Dr. Thaddä Anselm Rixners

Handbuch

der

Geschichte der Philosophie.

Neue Ausgabe der zweiten Auflage
mit
Supplement

von

Dr. Victor Philipp Gumposch.

Erster Band.
Geschichte der alterthümlichen, sowohl barbarischen als klassischen Philosophie.

Sulzbach,
Druck und Verlag der J. E. v. Seidelschen Buchhandlung.
1850.

Vorrede zur ersten Auflage.

Nach meinen Aphorismen der gesammten Philosophie (I. u. II. Bändchen, Sulzbach, bei Seidel, 1818) folgt hiemit mein Handbuch der Geschichte der Philosophie. Wie ich in den Aphorismen mich bestrebte, die Philosophie in ihrem Seyn und Bestehen, zwar nur im allgemeinen Umrisse, und ohne Verfolgung des erklärenden Details, jedoch vollständig, und in derjenigen Vollkommenheit von Inhalt und Form darzustellen, welche sie gegenwärtig durch die genialen Bemühungen ihrer anerkannten Meister errungen hat; so ist die Absicht des vorliegenden Handbuches der Geschichte der Philosophie, das Werden und Fortschreiten der Philosophie in ihrer allmähligen Entwicklung bis zu ihrer Vollendung als durchaus sich selbst begreifende Wissenschafts- und Wesenheits-Lehre anschaulich zu machen, und den faktischen Beweis zu führen, „daſs, da die Vernunft in allen Menschen nur eine und dieselbe ist, die bei ihren Forschungen stets und überall dasselbe Ziel instinktmäſsig oder wissenschaftlich verfolgte und anstrebte, eben deſswegen die Philosophie in Wahrheit nicht mehr als eine einzige seyn könne, wovon alle die mannigfaltigen und gröſstentheils einander sogar schnurstracks entgegengesetzten Lehrgebäude der verschiedensten Meister aller Zeitalter, Völker und Zungen von jeher nur zeitliche, einseitige und vergängliche Formen der Darstellung waren, deren jede erst dann vollkommen begriffen und nach ihrem innern Werthe geschätzt werden kann, wenn man bis zum Mittelpunkte der absoluten Ver-

nunft-Einsicht vorgedrungen ist, von wo aus angesehen alle philosophischen Lehrmeinungen des heidnischen Alterthums, so wie aller folgenden christlichen Jahrhunderte bis jetzt nur als so viele verschiedene Strahlen einer und derselben Vernunft-Erkenntnifs erscheinen; so zwar, dafs selbst die gröfsten Irrthümer nicht mehr als blofse Irrthümer, sondern von nun an als partielle Momente einer und derselben untheilbaren Wahrheit, und als anstrebende Versuche des sich selbst, das Weltall und die Gottheit zu erfassen sich bemühenden Geistes, sich darstellen.

Demnach ist dann auch wohl offenbar, dafs die Geschichte der Philosophie nicht etwa nur ein blofses nach Jahren oder Titeln geordnetes Verzeichnifs von Namen und Lehrmeinungen sammt ihren urkundlichen Belegen enthalten müsse, sondern dafs vielmehr ihre wesentliche Aufgabe nur diese seyn könne, einem jeden besondern urkundlich darzustellenden Lehrgebäude nach dessen Eigenthümlichkeit die Stelle anzuweisen, welche ihm im Organismus der allgemeinen philosophischen Weltansicht als integrirender Theilvorstellung zukommt: weil es ja eitel und unnütz für die Wissenschaft seyn würde, zu bemerken, was irgend ein berühmter oder unberühmter Mann unter den Schul- oder Weltweisen des Alterthums, des Mittelalters, oder der neuern und neuesten Zeit gelehrt oder behauptet habe, wenn man nicht zugleich auch anzugeben weifs, wie dieser Mann selbst es verstand, wie seine Zeitgenossen es auffafsten, und wie es endlich der Vernunft gemäfs zu verstehen sey?

Jemehr daher eine Geschichte der Philosophie den Verlauf der Bildung und Gestaltung der Philosophie selbst unmittelbar als Philosophie, d. h. als ein System der bei aller scheinbaren Willkühr nach

ewig-nothwendigen Gesetzen fortschreitenden Vernunftforschung über das Urseyn und das Urwissen behandelt; desto vollkommener wird sie der Idee entsprechen, und nicht, wie so viele gemeine geistlose Schul-Compendien, ein bloſses willkührliches Aggregat von philosophischen Systemen und Lehrmeinungen darbieten, sondern ein absolut-harmonisches in sich selbst völlig abgeschlossenes und regelmäſsig gegliedertes Ganzes bilden, darinnen jedes besondere Lehrgebäude (das in irgend einem Zeitalter, und bei irgend einem Volke entstand, und zufolge der jedesmaligen Culturstufe, auf welcher die volksthümliche Menschheit sich damals befand, entstehen muſste) seine Beziehung und Begründung findet, und so innig mit dem Ganzen zusammenhängt, daſs es nur als Glied des Ganzen vollkommen und richtig beurtheilt werden mag.

Der erste Band dieses Handbuches enthält, nebst der Einleitung, die Geschichte der alterthümlichen, sowohl barbarischen, als griechischen und römischen Philosophie von den ältesten Zeiten bis zum Verfalle des weströmischen Reiches.

Der zweite Band umfaſst die Geschichte der Philosophie vom Verfall des weströmischen Reiches bis zur Befestigung des Protestantismus.

Der dritte Band endlich begreift die Geschichte der Philosophie der neuern und neuesten Zeit von Befestigung des Protestantismus bis zur Vollendung der Philosophie als vollkommen sich selbst begreifender und folglich auch allgemein-lehrbarer Wissenschaft. —

Vorrede zur zweiten Auflage.

Bei Bearbeitung dieser zweiten Ausgabe habe ich dankbar und gewissenhaft auf die Bemerkungen und Erinnerungen Rücksicht genommen, welche mir von sachkundigen Freunden und Richtern gemacht wurden; und denselben durch geeignete Verbesserungen, Zusätze und Ergänzungen Genüge zu thun mich beflеissiget.

Der Entwurf des Ganzen ist übrigens derselbe geblieben; der Ueberzeugung gemäfs, dafs die Philosophie nicht zwar in den wandelbaren Formen ihrer Darstellung, und dem unerschöpflichen Reichthume ihres Inhaltes, aber doch in ihrer Idee als begreifende und allgemein-lehrbare Wissenschaft vollendet seye.

Auch die Ausführlichkeit ist beibehalten worden, die ein Handbuch erfordert, welches nicht blofs als Leitfaden zu öffentlichen Vorlesungen, sondern auch zum Selbstunterricht bestimmt ist.

Die Sorgfalt für Vollständigkeit veranlafste einige neue §§., besonders im III. Bande: alles Merkwürdige erschöpfend aufzuführen gieng über meinen Bereich; von besonders Merkwürdigem wird jedoch, wie ich hoffe, weniges unerwähnt geblieben seyn.

Uebersicht

Uebersicht des I. Bandes.

Allgemeine Einleitung und Geschichte der alterthümlichen, sowohl barbarischen als classischen Philosophie.

Einleitung.

Geschichte der Philosophie.

Erstes Buch.

Geschichte der alterthümlichen, sowohl barbarischen als classischen Philosophie.

I. Abtheilung.

Barbarische, besonders orientalische Philosophie.

II. Abtheilung.

Classische Philosophie der Griechen und Römer.

A.

Griechische oder hellenische Philosophie.

Einleitung in die Philosophie der Griechen oder Hellenen.

I. Epoche der griechischen Philosophie; mythisches Zeitalter.

IV. Epoche der griechischen Philosophie.

III. In-Eins-Bildung des Idealismus und Realismus.

Attische Philosophie.

B.

Römische Philosophie.

C.

Auflösung der heidnischen Philosophie.

Ein-

Einleitung.

§. 1.

Begriff und Eintheilung der Geschichte im Allgemeinen.

Geschichte überhaupt (ἱστορία) ist buchstäblich nach der griechischen Ableitung vom Zeitworte στέρειν, hinterlegen, die Erforschung und Mittheilung des Hinterlegten. Plato im Kratylos (tom. I. edit. stephan. p. 437.) leitet nach seiner witzigspielenden Etymologie das Wort ἱστορία von ἱστᾶν, stillestehen, her, ὅτε ἵστησι τὸν ῥοῦν. —

Im Deutschen wäre demnach Geschichte das, was zur Schichte, d. h. zur absoluten Ruhe oder Stillstande gekommen ist: denn factum infectum fieri nequit, — wenn man Geschichte nicht näher von geschehen ableiten will; dafs das Wort strenge genommen auf wissenschaftliche, und folglich aus ihren letzten Gründen und Ursachen entwickelte und abgeleitete Erzählung desjenigen, was geschehen ist, hindeute.

Anmerk. Poëtischer klingen folgende Beschreibungen der Geschichte; z. B. Schlegel im Athenäum I, 2. S. 91. „Die Geschichte ist eine göttliche Epopee; und der Geschichtschreiber selbst ein rückwärtsgekehrter Poët oder Prophet." — Dr. Fr. Ast im Grundrisse der Philologie (Landshut 1801) pag. 31. „Die Geschichte ist eine Darstellung des Lebens des Universums, wie es sich theils in der körperlichen Natur, theils in den freien Begebenheiten der Menschheit im zeitlichen Fortgange entwickelt und darstellt." Molitor in den Grundlinien der Dynamik der Geschichte (Frankf. a. M. 1815. 8.) „Die Geschichte ist der Ausdruck der zeitlichen immer sich

selbst erneuernden Offenbarung des Einen und Ewigen unter den beyden scheinbar einander entgegengesetzten Formen der Nothwendigkeit und der Freyheit." Fr. W. J. Schelling in der Schrift: Philosophie und Religion (1804. S. 60.): „Geschichte ist die absolute Harmonie der Nothwendigkeit in der sinnlichen, und der Freyheit in der geistigen Welt u. s. w."

§. 2.

Stoff und Form der Geschichte im Allgemeinen.

Der Stoff der Geschichte im Allgemeinen sind die scheinbar zufälligen Erscheinungen und Begebenheiten theils der bewufstlos handelnden Natur, theils der mit Bewufstseyn handelnden menschlichen Freiheit. — Die Form der Geschichte im Allgemeinen ist die Auffindung des in diesen scheinbaren Zufälligkeiten sich aussprechenden Gesetzes; mithin die Erkenntnifs der Nothwendigkeit in der Freiheit, und der Freiheit in der Nothwendigkeit, wodurch allein jene Zufälligkeiten zu einem sinnvollen Ganzen sich ordnen, und die sichere Ableitung der Gegenwart aus der Vergangenheit und der Zukunft aus beyden möglich wird. — Den Stoff der Geschichte, nämlich die faktische Kunde der scheinbar zufälligen Erscheinungen und Begebenheiten herbei zu schaffen, ist Sache der Erfahrung; das Gesetz der Nothwendigkeit zu entdecken, das Geschäft der Spekulation.

§. 3.

Besonderer Begriff der Geschichte der Philosophie.

Ein besonderer wichtiger Zweig der Menschen-Geschichte ist die Geschichte der Philosophie, nämlich die wissenschaftliche Erforschung, Mittheilung und Darstellung des zeitlichen Werdens und Entstehens der Wissenschaft von den letzten Gründen und Gesetzen sowohl der Natur als auch der Freiheit; mithin der Ideen, Grundsätze und Lehrmeinungen, durch welche der menschliche Geist seine Versuche der

eignen Selbsterkenntnifs, enthaltend zugleich die Erkenntnifs des Alls und der Gottheit, offenbarte und aussprach; aufgefafst in ihrem selbstständigen Organismus, wenn sie zu einem wissenschaftlichen Systeme sich ausbildeten; oder aber in ihrer Einzelnheit, wenn sie entweder gleich ursprünglich nur rhapsodisch ausgesprochen wurden, oder doch nur fragmentarisch sich erhalten haben, und auf uns gekommen sind.

§. 4.

Stoff und Form der Geschichte der Philosophie.

Der Stoff der Geschichte der Philosophie ist demnach die Offenbarung des zur wissenschaftlichen Selbstanschauung und Selbstverständigung hinanstrebenden oder zu denselben auch wirklich durchdringenden Geistes, so wie sich diese Ansichten des Geistes bei verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten entwickelt, ausgebildet und wieder aufgelöset haben.

Die Form der Geschichte der Philosophie ist dann die höhere Einheit der Vernunft-Einsicht, welche diesem Studium vorhergehen mufs, um alle die verschiedenen philosophischen Systeme, nicht nur jedes derselben als eine für sich bestehende Einzelnheit, sondern auch in seinem Verhältnisse zum Gesammt-Organismus der allgemeinen rationalen Welt-Ansicht, davon es als besondere Theil-Vorstellung einen integrirenden Theil ausmacht, gehörig aufzufassen.

§. 5.

Elemente der Geschichte der Philosophie.

Demnach haben wir an der Philosophie, so wie an jedem lebendigen Organismus zuvörderst zwei Elemente zu unterscheiden; das innere oder ideale Element, gleichsam die Seele desselben, und das äufsere oder reale, gleichsam den Körper. Jenes ist hinsichtlich der Geschichte der Philosophie der alle

Offenbarungen der philosophirenden Menschheit auf gleiche Weise durchdringende und in sich verbindende Geist, dadurch alle Philosophien, die nur immer diesen Namen verdienen, zu einem einzigen grofsen Ganzen der Vernunft-Einsicht vereinigt werden, und selbst untereinander in ihren partikulären Abweichungen und Verschiedenheiten sich gegenseitig ergänzen und berichtigen. — Das äufsere, reale Element hingegen der Geschichte der Philosophie sind (wie gesagt) die verschiedenen mehr oder minder klar und wissenschaftlich ausgesprochenen Ideen, Grundsätze und Lehrmeinungen über das Wesen der göttlichen und menschlichen Dinge, in und durch welche als seine zeitlichen Formen und Gestaltungen der eine philosophirende Geist des Menschen in das zeitliche Leben als Erscheinung hervorgetreten ist, und sich in seiner Welt-Ansicht gleichsam objektivisirt hat.

§. 6.
Einheit und Ewigkeit der Philosophie in ihrem idealen Seyn.

Betrachtet man nun den Geist oder das ideale Element der Philosophie, so fällt alsbald ihre wesentliche Einheit sowohl, als Ewigkeit in die Augen;

und zwar für die Einheit der Philosophie spricht *a*) die Einheit der Vernunft bey allen Völkern und zu allen Zeiten; *b*) die Einheit der höchsten Aufgabe philosophischer Forschung in allen Systemen; *c*) die Einheit des theoretischen sowohl als praktischen Zieles: das Viele als Eines zu schauen, und sich und alle Dinge in Gott wieder zu finden; *d*) die Einheit des Verhältnisses der Philosophie zur gemeinen Erkenntnifs; indem die Philosophie überall als die Gegnerinn der populären vermeintlichen Weisheit auftritt; wie schon Cicero Tuscul. quaest. lib. II. cap. 1. bemerkte: „Est enim philosophia paucis contenta judi-

cibus, multitudinem consulto ipsa fugiens, eique suspecta et invisa.“ —

Für die **Ewigkeit** der Philosophie bürgt *a*) die Ewigkeit der Vernunft; *b*) die Ewigkeit der Wahrheit, als ihres Gegenstandes, und endlich *c*) die Ewigkeit und Nothwendigkeit der anschauenden und begreifenden Erkenntnifs, als ihres Zieles.

§. 7.
Verschiedenheit und Vergänglichkeit der zeitlichen Formen ihrer Darstellung.

Betrachtet man hingegen die Einzelnheiten und Besonderheiten der Standpunkte, von welchen ausgehend jedes der philosophischen Systeme die allgemeine Aufgabe „von der Forschung des Urwahren, welches zugleich das Urgute, das Urschöne und das Heilige selbst ist,“ zu fassen und zu lösen sich bemüht; so zeigt sich nicht minder, dafs jedes dieser Systeme, das von einem andern als unmittelbar von dem Central-Punkte des All-Eins selbst ausgeht, nicht die ganze völlige Wahrheit, sondern immer nur eine besondere partielle Darstellung derselben enthalten könne; folglich allemal eine sterbliche Seite darbiete, vermöge welcher es der Vergänglichkeit angehöret, und von welcher aus eindringend früher oder später ein anderes ihm entgegengesetztes System dasselbe widerlegen wird.

§. 8.
Grundgesetze der Geschichte der Philosophie.

Damit demnach die **Geschichte der Philosophie** selbst als **Philosophie**, und folglich also dargestellt werden möge, dafs sie die **verschiedenen**, theils aus Vernunft-Ideen, theils aus Reflexions-Grundsätzen hervorgegangenen **Lehrgebäude**, oder auch die verschiedenen blofs aus dem Vernunft-Instinkte entstandenen **Meinungen** und **Dichtungen** über das Seyn und Wissen des Ersten, und den Ursprung alles

übrigen Seyns aus jenem Ersten, nicht blofs atomistisch und chronologisch jede Philosophie als eine besondere Einzelnheit aufzähle, sondern alle zusammen auch systematisch, als nothwendig einander veranlassende und unter einander wechselsweise sich ergänzende Theil-Vorstellungen eines und desselben Ganzen, der sich selbst ausbildenden Vernunft-Erkenntnifs, folglich als einander vorbereitende Stufen-Versuche des sich selbst, das Welt-All und die Gottheit zu ergründen strebenden Geistes an einander reihe, und zu einem Ganzen verbinde: darum sind die Grundgesetze, dafs eine gute Geschichte der Philosophie *a*) organisch, *b*) harmonisch, *c*) speculativ, und *d*) selbst poëtisch behandelt werde.

a) organisch; indem sie darstellend das Leben und die Wirksamkeit des sich selbst zu erkennen strebenden Geistes, eben auch als ein lebendiger auf sich selbst beruhender, und in sich selbst geschlossener Organismus auftrete, um das Erkennen und Wissen nicht blofs als ein todtes vor sich hinzustellen, sondern dasselbe schauend in sich selbst entstehen zu lassen, d. h. zu produciren.

b) harmonisch; indem sie zeige und darthue, wie das Eins und das Viele, das Unendliche und das Endliche, das Ewige und das Zeitliche, das Ideale und das Reale, das was ist, und die Erscheinung, so wie an allen Gebilden des Lebens also auch an allen Gebilden der Wissenschaft angesehen aus dem Standpunkte der Reflexion zwar der Form nach immer und ewig einander entgegengesetzt und von einander getrennt; — hingegen aber angesehen aus dem Standpunkte der Vernunft, dem eigentlichen wahren Wesen nach innigst Eins seyen; wefswegen dann auch die Vielen und einander entgegengesetz-

ten Philosophien, wie die sich kreuzenden Strahlen der Peripherie allesammt in einem einzigen Central-Punkte freundlich zu einem Lichte und zu einer Erkenntnifs und Anschauung sich vereinigen.

c) speculativ; indem die Geschichte der Philosophie selbst idealisch uud als Philosophie behandelt werden mufs; so dafs die verschiedenen Lehr-Systeme nicht blofs völkerschaftlich und chronologisch als so viele besondere und zufällige Einzelnheiten blofs zur Unterhaltung des gelehrten Vorwitzes neben einander hingestellt, sondern vielmehr zu einem systematischen Ganzen der Welt-Ansicht also geordnet werden, dafs eines jeden wissenschaftlicher Werth oder Unwerth, und das Verhältnifs eines jeden als besonderer Theil-Vorstellung zu der Totalität der einen und ewigen Philosophie in ihrer idealen Vollendung zugleich mit erkannt werde.

d) poëtisch endlich, so dafs der ganze Procefs der allmähligen Entstehung und Entwicklung, dann des Fortschreitens und scheinbaren Rückschreitens der Philosophie bei verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten als die Ilias und Odyssee des menschlichen Geistes betrachtet werde; darinnen die Gottheit den kämpfenden und irrenden speculativen Geist meistens ihm selbst unbewufst und gleichsam mit demselben spielend oft gegen alle Erwartung und durch die schrecklichsten Hindernisse zum Ziel seiner Laufbahn hintreibt, das er sich selbst überlassen nimmermehr erreicht haben würde.

Anmerk. In Hinsicht auf den Stoff sind die Bedingungen einer guten Geschichte der Philosophie, 1) dafs die Lehrmeinungen der Philosophen aus wahren und zuverlässigen Quellen, *a*) unentstellt und vollständig, *b*) nach der Zeit-

Ordnung, und c) in ihrem natürlichen Zusammenhange aufgesucht und zusammengestellt werden; 2) dafs die aufgestellten Lehrmeinungen für die Erkenntnifs des Entstehens und der Fortbildung der Philosophie als Wissenschaft auch wichtig seyen.

§. 9.
Verhältnifs der Geschichte der Philosophie zur Geschichte der Menschheit überhaupt.

Das Verhältnifs der Geschichte der Philosophie zur Culturgeschichte der Menschheit im Allgemeinen und zur bürgerlich-politischen Culturgeschichte derselben insbesondere, ist gerade dasselbe, wie das Verhältnifs der Geschichte der Menschheit im Allgemeinen zur Naturgeschichte im Allgemeinen.

Gleichwie nämlich die Geschichte der Menschheit im Allgemeinen im Gegensatze gegen die Natur-Geschichte im Allgemeinen die Darstellung ist eines geistigen und idealen, nämlich des freien sich selbst bewufsten Lebens-Spieles des Geistes in seinen subjective freien Functionen unter den Gesetzen einer höhern objectiven Nothwendigkeit; dagegen die Natur-Geschichte im Allgemeinen die Darstellung ist eines körperlichen und realen, nämlich des sich selbst unbewufsten und unfreien Lebens-Spieles der materialen als solche sich selbst nicht erkennenden Natur, stehend unter den Gesetzen einer objectiven Nothwendigkeit, ohne subjective Selbst-Bestimmung durch Selbst-Erkenntnifs: so ist die Geschichte der Philosophie im Gegensatze gegen die gesammte Cultur-Geschichte der Menschheit im Allgemeinen, und die bürgerlich-politische Cultur-Geschichte insbesondere, ein absolut-inneres, pur allein ideales und rein geistiges gegen ein äufseres, reales und in körperlicher Gestaltung auftretendes; indem jene blofs allein das ei-

gene innere Treiben und Handeln des Geistes offenbart, diese aber über die äufsere That-Handlungen, Verfassungen, Sitten und Gesetze, dadurch der menschliche Geist sein inneres Dichten und Treiben in körperlichen Gestaltungen und Umbildungen seiner nähern und fernern häuslichen und öffentlichen Umgebung und Lebensweise dargestellt, zum Gegenstande hat.

Es verhält sich daher die allgemeine Menschen-Geschichte zur allgemeinen Natur-Geschichte, wie die Geschichte der Philosophie zur Geschichte der bürgerlich-politischen Cultur.

§. 10.

Von der Bildung und den Bildungs-Stufen der Menschheit, dann den diesen Bildungs-Stufen entsprechenden Perioden der Geschichte der innern und äufsern, wissenschaftlichen und politischen Cultur.

Da nun die Aufgabe der Geschichte überhaupt ist, die Ausbildung und Entwicklung des bewufstlosen oder sich selbst bewufsten, unfreien oder freien, körperlichen oder geistigen, innern oder äufsern Lebens zu enthüllen; so ist wohl offenbar, dafs (von der Natur-Geschichte nichts zu sagen) eine jede organische in sich selbst vollendete Menschen-Geschichte, sie seye nun äufsere oder innere, d. i. bürgerlich-politische oder religiöse, philosophische oder künstlerische Cultur-Geschichte, dieselben Epochen und Perioden darstellen müsse, welche wir überhaupt an dem Leben selbst beobachten.

Indem nämlich alle Bildung und Entwicklung immer nur darauf beruht, dafs die wesentlichen Elemente derselben je eines nach dem andern in seiner Besonderheit, hervortreten, bis der Kreislauf der Entwicklung

geschlossen ist, und das letzte Element in seinem Anfangspunkt wieder zurückkehrt; so sehen wir dann auch in der Geschichte der Entwicklung des philosophirenden Geistes, dafs die vollendete Selbst-Erkenntnifs durch Philosophie den Menschen gerade auf den Punkt absetze, „wo alles das Viele und Mannigfaltige als Eins erkannt wird durch Wissenschaft: wie es ehemals vor erwachter Reflexion und eingetretener Unterscheidung des Verstandes den noch nicht nachdenkenden Geschlechtern gleichfalls nur Ein Leben zu seyn schien; da ihnen aus allen Gebilden nur das Antlitz der einen Gottheit wiederstrahlte, nicht zwar durch Wissenschaft, sondern durch Phantasie und Vernunft-Instinct.

Sieht man also hiebei auf die in jeder Periode der Menschheit als herrschend hervortretenden Elemente, so stellt sich keine Periode, als eine blofse Einzelnheit genommen, für sich allein mehr als eine partielle Enthüllung des Wesens und Wissens des menschlichen Geistes dar: betrachtet man hingegen jede Periode im Zusammenhange mit den übrigen, so erhellet sogleich, dafs jede derselben ein wesentliches Glied im Fortgange der grofsen immerwährenden und immer sich selbst erneuernden Manifestation des Unendlichen am Endlichen ist.

In wie ferne daher die Geschichte der Philosophie als die innere Cultur-Geschichte des menschlichen nach absoluter Erkenntnifs ringenden Geistes ein wesentlicher Zweig der allgemeinen Geschichte der Menschheit ist, und den nothwendigen Gegensatz zur äufsern bürgerlich-politischen Cultur-Geschichte macht; (indem sich in der Philosophie eines Volkes allemal seine gesammte Bildung auf eine verklärte und geistige Weise abspiegelt; so wie sich umgekehrt der philosophische Geist eines Volkes nur aus der Gesammt-Verfassung seines äufsern und innern Lebens begreifen läfst); folgt noth-

wendig, daſs die Haupt-Perioden der Geschichte der Menschheit im Allgemeinen zugleich auch die Haupt-Perioden der Geschichte der Philosophie selbst seyen.

Anmerkung. Die Haupt-Perioden der Geschichte der Menschheit, und folglich auch der Religion, der Poësie und der Philosophie sind nun aber nach dem in jeder derselben als vorherrschend hervortretenden Elemente des Lebens folgende:

I. Die Periode, oder das Zeitalter der ungetheilten, über sich selbst noch nicht reflektirenden Einheit des ursprünglichen Lebens, während welcher der nicht mehr unmittelbar von Gott gelehrte, oder doch von unmittelbaren Θεοδίδακτοις unterrichtete Mensch im ganzen All überhaupt nur ein Leben schaute durch Phantasie und Vernunft-Instinct, aber noch nicht erkannte durch Wissenschaft. — (Die Periode der ursprünglichen Menschheit und das goldene Zeit-Alter der Unschuld.) — Diesem Zeit-Alter entspricht in der Religion die asiatische Urreligion, aus welcher der realistische Polytheismus, der idealistische Monotheismus, und die christliche Dreieinigkeits-Lehre, als die Verklärung des Polytheismus und Monotheismus zur höhern Einheit hervorgehen; in der Poësie der Mythos, die Hymne und die Skolie; in der Philosophie die Alleins-Lehre, als Ausgeburt der Phantasie und des Vernunft-Instincts.

II. Die Periode oder das Zeit-Alter des aus der unentwickelten Einheit hervorgetretenen äuſsern oder realen Elements des Lebens, das sich durch freie Bildung und öffentliche Gemeinschaft charakterisirt. Die Periode der alterthümlichen klassischen Welt. Diese Periode entspricht in der Religion der plastische Götter- und Heroën-Dienst; in der Poësie das Epos, und in der Philosophie die Philosophie der Griechen und Römer.

III. Die Periode oder das Zeit-Alter des aus dem äuſsern in das innere, aus der Natur-Anschauung in die Selbst-Betrachtung zurückgekehrten Geistes; worinnen das ideale Element über

das reale vorherrscht, und einen zeitlichen Sieg errang. — (Die Periode des kirchlichen Christenthums.) In der Religion entspricht derselben die christliche Dogmatik, Mystik und Asketik des Mittelalters; in der Poësie die Lyrik und die Minne-Lieder; in der Philosophie der Scholasticismus und die Theosophie.

IV. Die Periode oder das Zeit-Alter der einträchtigen Bildung des äufsern sowohl als innern Lebens zu einer schönen und vollendeten Harmonie. (Die Periode des zweiten goldenen Zeit-Alters durch die Vollendung der beseligenden Wissenschaft und Kunst, welcher wir entgegensehen.) Dieser Perioda entspricht in der Religion das geläuterte Christenthum als Vernunft-Religion, und zugleich als göttlich beurkundete Geschichts-Offenbarung; in der Poësie eine Compenetration oder Verschmelzung von Objektivität und Subjektivität, Anschaulichkeit und Gemüthlichkeit, Plastik und Allegorie; ähnlich des Dantes Comoedia divina, welche gleichfalls eine durchdringende Ineinsbildung von Epos, Lyrik und Drama, Tragödie und Komödie war; in der Philosophie endlich die Alleins-Lehre, als sich selbst begreifende Vernunft-Wissenschaft; darinnen die beiden Elemente des Idealismus und Realismus ihre endliche Versöhnung durch Ineinsbildung finden; d. h. beide als einseitige starre Gegensätze verschwinden, und in Einheit sich auflösen.

§. 11.

Literatur der Geschichte der Philosophie.

Die Literatur der Geschichte der Philosophie theilen wir zur leichtern Uebersicht in drei Hauptrubriquen, nämlich 1) die ausführlichen Geschichts-Werke, 2) die Handbücher oder Compendien, und 3) die Materialien-Sammlungen.

I. Ausführliche Geschichts-Werke.

Stanley, Thom., history of Philosophy. London, 1701. Vierte lateinische Ausgabe; übersetzt von Godefr. Olearius, Leipzig, 1811. 4to.

Bruckeri, J. I., historia critica philosophiae. Lips. 1742—67. 5 Vol. 4to.

— — — — Fragen aus der philosophischen Historie. Ulm, 1731. 7 Bände.

Cromaziano Agatopisto (Appiano Bonafede) della historia e della indole di ogni philosophia. Lucca, 1767—69. 5 Bände. 8vo.

— — — — — — della restauratione di ogni philosophia nei Sec. XV. XVI. XVII. Venedig, 1789. 8vo; deutsch übersetzt mit einigen Berichtigungen und Abhandlungen von H. K. Heydenreich. Leipzig, 1791. 2 Bde. 8vo.

Tiedemann, Dietr., Geist der spekulativen Philosophie. Marburg, 1791—97. 7 Bde. 8vo. (im Kriticism. befangen.)

Buhle, Joh. Gottl., Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Göttingen, 1796—804. 8 Bände. 8vo., und Geschichte der neuern Philosophie. Göttingen, 1800—06. 6 Bde. 8vo. (hat gar keinen bestimmten Begriff von Philosophie im Allgemeinen.)

Tennemann, Wilhelm Gottl., Geschichte der Philosophie. Leipsig, 1798—800—1819. 11 Bände; (reicht erst bis zum Schlusse der Sceptischen Schule in England; — und ist in der Behandlung wegen Mangel an einer durchgreifenden Erkenntnifs gleichfalls nichts weniger als befriedigend.)

Degerando, J. M., histoire comparée des systèmes de la philosophie. Paris, 1804. 3 Bde. 8vo. Uebersetzt von Tennemann. Marburg, 1806—07. Edition augment. 4 Vol. 8vo. Paris, 1822.

II. Handbücher der neuesten Zeit.

Socher, Jos., Grundrifs der philosophischen Systeme. München, 1802. 8vo.

Ast, Friedr., Grundrifs einer Geschichte der Philosophie. Landshut. 1807. 8vo. Zweite vermehrte u. verbesserte Auflage. Ebend. 1825.

Tennemann, Wilhelm Gottl., Grundrifs der Geschichte der Philosophie. Leipzig, 1812. Vierte verm. u. verb. Auflage, herausgegeben von A. Wendt. Leipzig, 1825. 8vo.

Weiller, Cajet., Grundrifs einer Geschichte der Philosophie. München, 1813. 8vo.

III. Materialien - Sammlungen.

Acta philosophorum, d. i. gründliche Nachrichten von der historia philosophica, von C. A. Heumann. Halle, 1715—1723. 3 Bände. 8vo.

Dictionnaire historique et critique par M. Pierre Bayle. Amsterdam, 1740. 4 Bde. Fol.

Nouveau Dictionnaire historique par J. G. de Chanfepié. Amsterdam und Haag, 1750—56. 4 Bde. Fol.

Hifsmann, Mich., Magazin für die Philosophie und ihre Geschichte. Göttingen u. Leipzig, 1778—83. 6 Bde. 8vo.

Caesar, C. A., Denkwürdigkeiten aus der philosophischen Welt. Leipzig, 1785—88. 6 Bde. 8vo.

Fülleborn, J. G., Beiträge zur Geschichte der Philosophie. Züllichau und Freystadt, 1791—97. 8 Stücke. 8vo.

Rixner, Th. A., und Siber, Th., Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker am Ende des XVI. und zu Anfange des XVII. Jahrhunderts. Sulzbach, 1819—26. VII Hefte. Das erste Heft, den Theophrastus Paracelsus mit dessen Portrait enthaltend, neu aufgelegt. 1828. Ebend.

Geschichte der Philosophie.

Erstes Buch.

Geschichte
der
alterthümlichen, sowohl barbarischen als klassischen
Philosophie.

I. Abtheilung.
Orientalische Philosophie.

§. 12.
Begriff der Urphilosophie des Menschengeschlechts; und Eintheilung derselben nach ihrem idealen oder zeitlichen Ursprunge in göttliche und menschliche.

Da sich durchaus nicht denken läfst, dafs das Menschengeschlecht aus einem Urzustande absoluter roher Thierheit sich nur allmählig und zufällig zur Freiheit und Vernunft entwickelt habe, sondern der ältesten Tradition und der Vernunftnothwendigkeit gemäfs vielmehr die πρωτόπλαστοι als θεοδίδακτοι, und mithin schon wirklich vernünftig, ihre sämmtliche Nachkommenschaft aber als ursprünglich vernunftfähig erkannt und gedacht werden müssen; so konnte dann auch weder die Uebergabs-Lehre jener ersten ursprünglich vernünftigen, von Gott selbst gelehrten, noch das eigne Streben des angebornen Triebes nach der Wissenschaft des Wissens und des Forschens nach der Erkenntnifs des Seyns aller Dinge irgend einem Volke je ganz fremd bleiben (Eccl. XXIV, 9 et 10.); und wir werden daher die ersten Anfänge und ältesten Spuren aller Philosophie dort, wo wir die Wiege unsers Geschlechts zu suchen haben, nämlich in dem fernsten Osten, in Indien auffinden. —

Wie wir nun aber die ursprünglich schon vernünftig geschaffenen *πρωτόπλαστοι*, von ihrer zum Vernunft-Gebrauche erst zu erziehenden Nachkommenschaft unterscheiden, so machen wir dann auch gleich anfangs einen Unterschied zwischen der göttlich gegebenen, auf Offenbarung und Ueberlieferung gegründeten, und zwischen der durch eigne Forschung aus dem menschlichen Selbstbewufstseyn durch Reflexion allmählig entwickelten Gottes- Natur- und Selbstkunde; indem nur jene eine Weisheit von oben (*φιλοσοφία ἄνωθεν*), die unmittelbar göttlich, diese hingegen eine Weisheit von unten (*φιλοσοφία ἐκ κάτω*), und folglich nicht mehr rein göttlich ist, sondern auch schon Spuren des menschlichen Gepräges zeigt; je nachdem nämlich in ihr die Urlehre der *πρωτόπλαστοι* mehr oder minder rein sich erhielt, und die eigene Forschung mehr eine geistige und ideelle, oder aber mehr eine sinnliche und phantastische Richtung nahm.

Die als Ausgeburt der eigenen Forschung des menschlichen Geistes bey den heidnischen Völkern des Orients nach ihren ältesten Monumenten (deren jedoch keines der ersten Aufzeichnung nach erweislich viel älter als die mosaischen Schriften seyn dürfte) entstandene Philosophie ist allgemein die Anschauung des Universums, als die Offenbarung eines einzigen unendlichen Lebens, das durch alle Elemente und Kräfte der Natur, jedoch in jedem auf eine besondere Weise, und also im ganzen aufs mannigfaltigste sich darstellt.

Die Offenbarung wird jedoch von dem Offenbarenden selbst in den mehr leiblich und sinnlich sich aussprechenden Resten der heidnischen Urphilosophie, aus Mangel der Reflexion, noch nicht unterschieden, sondern vielmehr mit dem Offenbarenden selbst als schlechthin identisch angeschaut, wie ja auch das noch nicht zur Reflexion erwachte Kind an sich selbst Leib und Seele noch nicht unterscheidet.

Anmerk. 1. Die freundliche, wohlthätige und zugleich majestätische Sonne, welche alle Kreaturen erfreut, allen Licht und Wärme, Kräfte und Leben spendet, und vor deren Durchdringungen sich niemand verbergen kann, galt dem jugendlichen Erden-Sohne, der weiter kein unmittelbarer ϑεο-διδακτος, oder der Schüler eines solchen war, nicht für das Sinnbild der Gottheit, sondern für das allsehende Auge Gottes selbst; die Luft, die er einathmete, und die ihn im leisen Fächeln kühlte, war Gottes Hauch; die Erde däuchte ihn des Ewigen ewig fruchtbarer Schoofs, aus dem Alles, was da lebt, hervorkömmt, und der Alles, was vergeht, wieder in sich aufnimmt; der Donner war Gottes Stimme; Blitz und Sturm die furchtbaren Ausbrüche seines Zornes. Alles Gute, was das Jahr, im Wechsel der Zeiten, darbot, nahm das jugendliche Geschlecht als unmittelbares göttliches Geschenk auf; alles Uebel, was es zu leiden hatte, sah es als unmittelbare göttliche Strafe und Verhängnifs an. Das ganze Universum ward angeschaut als von Gottes Geiste beseelt, und alle sichtbaren Dinge erschienen als Werkzeuge der überall gegenwärtigen und alles erfüllenden Gottheit; welche theils ihre Allmacht und Weisheit, theils ihre Wohlthätigkeit und Gerechtigkeit verkündeten.

Die erste von unmittelbaren αὐτο- nicht ϑεο-διδακτοις ausgehende Philosophie ist also noch ganz in Identität mit Poësie und Gefühlen verschlungen, und nichts weniger als schauende und sich selbst begreifende Vernunft-Erkenntnifs oder ein wissenschaftliches Kunstgebild, sondern vielmehr blofse sinnlich poëtische, und mystisch fromme Phantasie und verworrene Aeufserung des Vernunft-Instinkts. —

Anmerk. 2. Auf den Einwurf: „die indische, mythisch-phantastische Alleinslehre, die so ganz offenbar Gott und die Natur confundirt, könne doch unmöglich die erste und älteste Urphilosophie seyn, wenn es wahr ist, dafs die erst geschaffenen Menschen unmittelbar ϑεοδιδακτοι, und von Gott selbst gelehrt waren;" ist meine Antwort: dafs hier auch keineswegs von der Philosophie, nach ihrem ideellen Ursprung aus höherer Offenbarung. als einer unmittelbaren Gottes-Gabe, sondern lediglich von der zeitlichen Entstehung und Ausbildung der Philosophie aus dem Streben des sich selbst allmählig entwickelnden menschlichen Be-

wufstseyns die Rede seye. Vergleiche Schelling über die Gottheit von Samothrake. Anmerkung 107., vergleiche Anmerkung 90. —

§. 13.

Elemente des Orientalismus.

Die Elemente des Orientalismus sind also Phantasie, Mythen und Poësie einestheils, dann Vernunft-Ideen und Philosophie anderseits. Aus jenen, als dem realen Elemente entwickelte sich zuerst der chaldäische Stern-, der persische Feuer-, und der ägyptische Thier- und Pflanzen-Dienst; dann späterhin der fröhliche und den Künsten so zuträgliche griechische und römische vielgestaltige Götter- und Heroen-Dienst. — Ausgeburten hingegen des idealen Elements sind die Tibetanische Beschaulichkeit und Versenkung in Gott; die Chinesische, blos allein häusliche und bürgerliche Sitten- und Tugendlehre ohne Religion; und endlich das göttliche Christenthum, als die herrschende Weltreligion aller gesitteten Völker der neuern Zeit; (welches Christenthum seiner Wesenheit nach idealisch und philosophisch ist, wie der Polytheismus realistisch und poëtisch war, und folglich sich zu diesem wie das geistige zum körperlichen verhält.)

§. 14.

Ausartung und Auflösung des Orientalismus.

Wie nun der griechische und römische schön bildnerische und ästhetische Polytheismus die höchste Verklärung des Orientalismus in seinem realen Elemente heifsen kann, so müssen hingegen die chaldäisch-persische Verehrung und Anbetung der Himmelskörper und des Feuers, dann der ägyptische Materialismus für Ausartungen der ursprünglich-poëtischen und religiösen Natur-Anschauung erkannt werden.

Und wenn anderseits das **Christenthum** als die innere Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit als die höchste Verklärung des Orientalismus in seinem idealen Elemente, wie billig ist, gepriesen wird; so müssen hingegen abermal die **tibetanische** reinunthätige **Mystik** und die **chinesische** kalte und herzlose **Verstandes-Moral** als Ausartungen dieses Elements des Orientalismus verworfen werden.

I.

Darstellung der indischen Urphilosophie, darin die beiden Elemente des Orientalismus zur Identität sich vereinigt haben.

§. 15.

Uebersicht der indischen Urphilosophie; uralte mythische und phantastische Alleinslehre der noch unmündigen, nicht zum Verstande und noch weniger zur Wissenschaft gereiften Vernunft.

Die indische Urphilosophie, welche, wie alles wahrhaft Welthistorische, in Religion, Philosophie und Poësie sich durch lange Reihen von Jahrhunderten durch bloſse mündliche Ueberlieferung fortgepflanzt hatte, ward endlich nach dem Zeugnisse des Engländers **Colebrook**, Mitglied der Academie zu Calkuta, von dem Weisen **Vijasa** zuerst etwa im XIV. Jahrhundert vor Christus in den vier bekannten **Beids**, **Veids** oder **Vedas**, den **Djedir** oder **Jad-jur-beid**, worin er alles Prosaische, den **Rick** oder **Rack-beid**, worin er alles Poëtische, den **Sam-beid**, worin er alle gottesdienstlichen Hymnen, und den **Atharva** oder den **Atharban-beid**, worin er alle Sprüche und Anrufungen zusammenstellte, verfaſst; aus welchen vier Büchern, die etwa im VI. Jahrhundert vor Christus zuerst erschienenen, und auf Befehl des mongolischen Prinzen **Dara Schakouh** im Jahre 1050 der Hedjira, nach

Christus 1640, aus dem Sanscrit in das Persische übersetzten sogenannten 50 Oupnek-hats oder Oupanis'hat's (d. i. Geheimnisse) wörtlich getreue Auszüge enthalten; wovon Anquetil du Perron eine lateinische, dem persischen wörtlich getreu nachgebildete Interlinear-Version in Europa durch den Druck (Strasburg bei Levrault. 1801. II. Tom. 4to.) bekannt machte.

Anmerk. Die in dieser Oupnek-hats enthaltene indische Philosophie (siehe unten den urkundlichen Anhang num. I.) läfst sich auf die vier Hauptstücke: *a*) von Gott, *b*) von der Weltschöpfung, *c*) von der Seele und ihren Verhältnissen zu Gott, zu ihrem Leibe und dem Welt-All; *d*) dann von dem Schicksale der Seele nach dem Tode ihres Leibes zurückführen wozu endlich noch *e*) aus einem der Shastre's oder Gesetzbücher die Lehre von den vier Welt-Altern und dem Ende der Welt nachzutragen kömmt. —

Hier ist indessen vorläufig nur noch zu bemerken, dafs die in den Oupnek-hats befindlichen Aufsätze ganz offenbar weder allesammt demselben Verfasser, oder auch nur demselben Zeit-Alter angehören; wiewohl sie alle im Wesentlichen einen und denselben Geist athmen; eine und dieselbe Lehre, wiewohl auf verschiedene Weise, aussprechen; eine und dieselbe Uransicht des Seyns und Bestehens aller Dinge in Gott, und Gottes in allen Dingen enthalten.— Vergl. Görres über die Aechtheit der indischen Oupnekhats in den Heidelberger Jahrbüchern der Litterat. Jahrgang IV. Heft 5, Seite 74 ff.

Die Zeit der ersten schriftlichen Aufzeichnung der Oupnek-hats in ihrer jetzigen Gestalt setzt Görres in der Mythengeschichte (Heidelberg 1810) Seite XI der Einleitung, zufolge einer Stelle des LX. Brahmens, Seite 284 des I. Bandes in Anquetil's du Perron Ausgabe, in oder vor das Jahrhundert des Herodots. Mit den Oupnekhats sind zu vergleichen: die Auszüge aus der Vedas nach Colebrook's wörtlicher Uebersetzung, deutsch herausgegeben von Franz Bopp, als Anhang zum Conjugations-Systeme der Sanskrit. Frankf. a. M. 1806.

Das beste und neueste Werk über indische Philosophie ist Niklas Müller's Glauben, Wissen und Kunst der alten Hindus. Mainz, 1822. I. Band, enthaltend die Metaphysik des ältesten Brahmanismus. — Siehe auch J. G. Rhode, über religiöse Bildung, Mythologie und Philosophie der Hindus, mit Rücksicht auf ihre älteste Geschichte. 2 Theile. gr. 8. Leipzig, 1827.

Die Sanskrit-Sprache und die indische Literatur wird nun an vier deutschen Universitäten öffentlich gelehrt, zu Jena an der Saale, zu Bonn am Rhein, zu Berlin an der Spree, und zu München an der Isar.

II.
Ausgeburten des idealen Elements des Orientalismus.

§. 16.

Mysticismus, in welchem alle Moralität und aller Sinn fürs thätige Leben untergeht, bey den Tibetanern und Japanern; und bloſse Verstandes-Moral ohne höhern religiösen Beweggrund bey den Chinesen, oder Sinesen.

Durch die Trennung der Indischen Urphilosophie (die Religion und Natur-Philosophie, Mystik und Sittenlehre zugleich ist) in ihre beiden Elemente, entstanden durch das einseitige Hervortreten des geistigen, abermal in 2 Pole oder Factoren zerfallenden Elements, — einestheils zwar

a) der Tibetanische und Japanische Mysticismus, darinnen der Sinn für das thätig verständige Leben und sogar für die Sittlichkeit ganz untergeht; — anderntheils

b) die Chinesische, alles religiösen Beweggrundes gänzlich beraubte häusliche und bürgerliche Sittenlehre.

§. 17.

Darstellung des Tibetanischen Mysticismus.

Die Tibetanische Mystik dringt überhaupt auf Vergessenheit aller Individualität, Abstreifung alles Irdischen, und gänzliche Versenkung in Gott durch ununterbrochene Beschauung, um ewig in der Vereinigung mit Gott zu ruhen; — wobey es weiter sonst keine Pflichten zu erfüllen giebt.

Nach dem Alphabetum Tibetanum in Friedrich Mayers mythologischem Lexicon wird in dieser Religion

1) die Weltschöpfung als ein Werk des Schicksales, und die ersten Menschen als göttliche Naturen dargestellt;

2) Wird der Sündenfall und das Entstehen des jetzigen sterblichen Geschlechts dadurch erklärt, dafs jene göttlichen Naturen, wie sie von den Früchten der Erde zu kosten anfiengen, sich immer mehr und mehr in das Sinnliche versenkten; bis sie die erst geistiger Weise durch Anschauung empfiengen, und sich fortpflanzten, späterhin durch Anlächeln, dann durch Berührung, Umarmung und Küssen, und endlich durch körperliche Vermischung sich begatteten;

3) Wird aller Ursprung der Pflicht und des Rechts, so wie des Eigenthums und der Besitzung, dann der Gebote und Strafen lediglich aus dem Sündenfalle und den Bedürfnissen der nunmehr von der ersten Seligkeit abgefallenen Menschheit abgeleitet;

4) Wird behauptet, dafs Cio-Concioa (d. i. Licht oder Gesetz) die 2te Person der Tibetanischen göttlichen Dreyeinigkeit, aus dem Leibe einer reinen Jungfrauen Mensch werden mufste, um als Gründer der Gesetze und Lehrer der

Tugend den so tief gefallenen Menschen aus ihrem Elende den Weg zur Wiederkehr zu dem verlornen Himmel durch die Eingangs genannten Mittel der Entäufserung der eignen Individualität, der Abschälung von allem Irdischen, und der gänzlichen Versenkung in Gott — zu zeigen; womit dann für diejenigen, die dieser Lehre folgen, das 2temal der Stand der Unschuld, und der völligen Entsündigung und Gesetzlosigkeit eintritt, in so fern sie sich nämlich in der mystischen Vereinigung mit Gott standhaft zu erhalten wissen.

5) Endlich werden nach dieser Lehre die Seelen der Bösen zur Strafe und Bufse durch eine Periode von 3080 Jahren durch allerley Körper zu wandern genöthigt.

Anmerk. Die erste Kunde von dem Tibetanischen Religionssysteme lieferte dem gelehrten Europa der Augustiner-Eremit und Missionär, P. Augustino Antonio Georgi in seinem Asphabetum Tibetanum (Romae, 1762, 4to, mit Typen der Propaganda); darinnen die dunkelsten Denkmäler der Tibetanischen Fabellehre und ihre Traditionen erklärt werden, und zugleich eine Tibetanische Sprachlehre, und eine Tabelle ihrer Zauberkünste und ihres gesammten Gottesdienstes angehängt ist. —

Die neueste und beste Darstellung der Religion der Tibetaner und anderer Lamaiten findet man im II. Theile von P. S. Pallas Sammlungen historischer Nachrichten von den Mongolischen Völkerschaften. Petersburg, 1801. 4.

§. 18.

Chinesische oder Sinesische Sittenlehre und Politik.

Die des Fundaments der Religion entbehrende Ethik und Politik der Chinesen, oder Sinesen, die Corneille de Pauw für einen aus Skythien, d. i. Nordosten, eingewanderten tatarischen Nomaden-Stamm hielt; kömmt als der zweite abgesonderte

Pol oder Factor des idealen Elements der Urphilosophie, als Ausgeburt des Vernunft-Instinctes zu betrachten; wodurch die Sittlichkeit der Mystik als eine für sich bestehende Besonderheit sich gegenüberstellt. Vgl. Recherches philosophiques sur les Egyptiens et les Chinois par M. Corn. de Pauw, Chanoine de Xantes; Berlin, 1772. 8vo. 2 Vol. Deutsch übersetzt 1774. Und Fr. H. Jacobi's 4 recensirende Briefe im 6ten Band seiner gesammelten Schriften, pag. 265—344.

Das Fundament der chinesischen Philosophie ist nach einigen die Lehre des absoluten Nichts, daraus alle Dinge hervorgegangen seyen, und wohin endlich alle Dinge nothwendig wieder zurückkehren. — Nach andern ist dieses Fundament die mifsverstandene Idee, „dafs das göttliche Wesen unendliche Ruhe sey, und Gott daher der Sterblichen Thun und Lassen ganz gleichgültig sey."

§. 19.

Lehre des Fo-hi.

Als erster Gründer der chinesischen Bildung wird nach der Sage Fo-hi (angebl. gegen 3000 Jahre v. Chr.) genannt. S. Görres Mythen-Geschichte Bd. I. S. 59. Andere setzen ihn mit mehr Wahrscheinlichkeit, wenn er je ein geschichtliches Daseyn hatte, auf 1200 Jahre v. Chr. herab. Man rühmt ihn als den Erfinder der Astronomie, der Musik und der Einrichtung des bürgerlichen Lebens. In der Physik soll er zuerst die Aehnlichkeit des Mikro- und Makro-Kosmus eingesehen haben: auch erfand er zuerst die 8 ursprünglichen Kua oder Schriftzeichen (welche zugleich auch die ursprünglichen Agentien aller Natur-Verwandlungen bedeuten), und in jener Hinsicht durch Versetzung und Verdopplung den Grund zu der ungeheuern Menge von 40,000 nach und nach hieraus entstandenen Charactere der Chinesischen Sylben-Schrift

enthalten; in dieser Hinsicht aber die Elemente der gesammten Physik, und durch Verbindung den Procefs der Körperbildungen darstellen.

Anmerk. Die Philosophie des Fo-hi ist demnach eine Zahlen-Philosophie: indem er Ideen und Grundkräfte durch Zusammensetzungen aus ganzen und gebrochenen Linien, Kuas, bezeichnete. Alle diese Zusammensetzungen, jede aus drei Linien bestehend, gehen aus dem Einen grofsen Gipfel Tao oder Tai-kin hervor, von dem alles ausgeht, und wo aller Unterschied ein Ende hat, und die zwey entgegengesetzten Grundwesen das vollkommene, männliche und thätige yang, und das unvollkommene, weibliche und leidende yn in einander übergehen. Jenes wird durch die ungebrochenen, dieses durch die gebrochenen Linien bezeichnet. Durch dreifache Ineinsbildung beider Linien stehen nun folgende 8 mögliche Zusammensetzungen, worinnen, wie der Augenschein zeigt, in den 4 ersten das Vollkommene über das Unvollkommene das sichtbare Uebergewicht behauptet; in den letzten Zusammensetzungen aber das Unvollkommene über das Vollkommene vorherrschend wird.

Männliche Zusammensetzungen.	Weibliche Zusammensetzungen.
☰ Aether, Kien	☴ Wind, Siun
☱ reines Wasser, Tai	☵ Wasser (gemeines), Kan
☲ reines Feuer, Li	☶ Berge, Ken
☳ Donner, Tshin	☷ Erde, Kuen.

Siehe Jul. Klaproth Asiatisches Magazin (1802) XII. Heft S. 542. und J. Görres Mythen-Geschichte I. Band (1810) S. 61.

*) Nach Leibnitz in einem Briefe von 1697 an den Jesuiten Claud. Philipp Grimaldi, damals Präsidenten des astronomischen Tribunals zu Peking, sind die Kua des Fo-hi ein System der Dyadik, dadurch versinnlichet und gezeigt werden soll, wie aus dem Eins und dem Null, dem Vollen und dem Leeren die Weltschöpfung zu begreifen sey. „Omnibus ex nihilo ducendis sufficit unum.“

§. 20.

Lehre des Con - fut - see.

Der zweite Gründer der chinesischen Weisheit, welcher besonders in der Politik groſs war, ist Confutius (eigentlich Con-fut-see), welcher der Sage gemäſs 500, oder nach du Halde 478 vor Christus lebte, und dem die Chinesen die kleinern Kings (Bücher von moralischem, legislatorischem und historischem Inhalte) zuschreiben.

Die ethisch-politischen Grundsätze dieses Weisen haben viel Aehnliches mit jenen des **Aristoteles**. Harmonie und Uebereinstimmung sämmtlicher Vernunft-Wesen ist das absolute Vernunft-Gebot. — Diese Uebereinstimmung ist nur möglich, wenn jeder Mensch auf eine bestimmte Sphäre der Thätigkeit sich beschränkt, und in allen seinen Handlungen ein bestimmtes gesetzliches Maaſs hält, weder je etwas darüber noch darunter thuend. — Was also geschieht, ist allein gut und recht, was dieſsseits oder jenseits ausschweift, ist immer und allemal böse. — Der Weise ist demnach thätig, aber nur innerhalb seiner Sphäre, und allzeit ein bestimmtes gesetzliches Mittel-Maaſs beobachtend, um die allgemeine Harmonie nicht zu stören; denn diese ist nur möglich, wenn jedermann sich gesetzlich zu beschränken weiſs.

Als den Character der Schriften des Confutius giebt Klaproth im angeführten Journale St. IX. S. 197. an, einen energischen Lakonismus, und eine beiſsende Ironie. Eine der Haupt-Schriften desselben heiſst: **Chum-Yum** oder **Tshong-Yong**, d. i. **medium constanter tenendum.** Sie befindet sich lateinisch übersetzt von dem Jesuitischen Missionär **Prosper Intorcetta in Kollarii Analectis Tom. I. pag.** 1211 seq. und deutsch übersetzt in Herders Adrastea IVten Bds. 1stes und 2tes Stück, 1803. Siehe auch Dr. W. Schott: Werke des tschinesischen Weisen **Kun-fu-dsee**

und seiner Schüler, zum erstenmal aus der Ursprache ins Deutsche übersetzt, und mit Anmerkungen begleitet, I. Th. Lûn Yû. Halle bei Renger, 1827. gr. 8vo.

§. 21.

Lehre des Fo oder Foë.

Eine dritte in China herrschende Secte ist die des Fo oder Foë, angeblich geboren 1027 v. Chr., dessen Lehre aber erst im Jahre 65 nach Chr. durch einige seiner Schüler aus Japan (?) dahin verpflanzt ward. Seine Sittenlehre ist Quietismus und Apathie.

Nach Klaproth (Asiat. Magazin St. 2. S. 155.) war der Grundsatz seiner Sittenlehre: „Strebe dich selbst zu vernichten, denn so wie du aufhörest, für dich etwas zu seyn, wirst du mit Gott identisch, und kehrst in seine Wesenheit zurück. — Alle Thätigkeit ist böse; gänzliche Unthätigkeit hingegen und absolute Ruhe ist allein höchste Vollkommenheit, Tugend und Seligkeit. Der Weise ist um so vollkommner, je näher er in der Verschlossenheit der Sinne dem Steine oder der Pflanze kömmt. Daher das Sprüchwort dieser Mystiker: „Sitzen ist besser als Laufen; Schlafen besser als Wachen; dann der Tod von allem das Beste.“ Ehrmann Reisebeschreibung von Indien, Band III. S. 335. Wer alles, was das Gesetz befiehlt, in Ausführung bringt, ist ein tugendhafter Mann; ein heiliger und grofser Mann ist aber nur derjenige, der gar nichts anders mehr will, als was das Gesetz will; und dessen Willen also mit dem Gesetze vollkommen eins geworden ist.“

§. 22.

Lehre der Japaner.

Auch unter den Japanern bestehen mehrere Religionsparteyen. Die Sinsiu, welche sich zur ältesten einheimischen Religions-Lehre Sinto bekennen, glauben, dafs die ersten Menschen aus der Bewegung des

ursprünglichen Chaos durch göttliche Kraft entsprungen seyen, das Chaos aber ursprünglich aus 5 Elementen, Feuer, Wasser, Erde, Metall und Holz in eins vermischt, bestanden; und aus diesen habe die begeisternde Kraft Gottes das Welt-All und alle Dinge erschaffen, die sich noch fortwährend als allgemeine Weltseele beseelt. In diese allgemeine Weltseele gehen alle reinen Seelen nach Auflösung ihres Leibes unmittelbar zurück, und mischen sich wieder mit ihr, wie sich das Wasser mit dem Meere vermischt.

Die Budhisten, oder Jünger des Budha, einer fremden, aus Indien eingewanderten Religion, nach deren Meinung Gott von Zeit zu Zeit als wandernder Lehrer, Budha, in menschlicher Einkörperung unter den Menschen erschienen ist, und erscheint, wie er dann auch unter andern in ihrem Religionsstifter Budsdo 1027 vor Christus erschienen sey; halten die Seelen der Menschen und Thiere für gleich unsterblich, und folglich die Tödtung eines vollkommenen Thieres mit der eines Menschen für gleich sündhaft; für den einzigen Weg zur Seligkeit aber die Befolgung der Gebote des Budsdo, oder Siaka Xaka, Gaute-meh oder Samano-gauteme-Budha, woraus einige Samano-codam machen; welche er als den Willen des höchsten Wesens, Amida, das er ausdrücklich seinen Vater nannte, verkündigte. —

Die Anhänger des Sjudo Siu endlich, der angeblich 600 Jahre vor Christus nach Japan gekommen seyn soll, lehren: Der höchste Gott sey ein reines, höchst vollkommenes Wesen, in ewiger Ruhe und Beschauung seiner selbst versunken. Die Welt sey ewig, und die Menschen und Thiere u. s. w. aus dem Thun des Himmels und dem Leiden der andern Elemente entstanden.—

Nach Bayle im Wörterbuch Artik. Japan, kann man die dasigen Religions-Secten in 2 Hauptclassen eintheilen, wovon nämlich die eine an den äußerlichen Sinnen-Schein, die andere aber an das

Innere und Wesentliche, was nicht in die Sinne fällt, sich hält.

Jene läugnen entweder ganz und gar alle Unsterblichkeit, oder sie denken sich doch das Leben nach dem Tode mit individueller Fortdauer ganz ähnlich dem jetzigen; nur dafs darinnen die Austheilung der Güter mehr dem Verdienst gemäfs sey; doch wollen sie, dafs die Weiber von diesem (zukünftigen) Leben ganz ausgeschlossen seyen; oder, um daran Theil zu nehmen, erst in Männer umgeschaffen werden müssen.

Diese verwerfen Paradies und Hölle, und glauben, dafs nach dem Tode des Leibes das endliche von dem unendlichen verschlungen werde, und das erstere in die Wesenheit des letztern ununterscheidbar zurückkehre. Mit den Epikuräern kommen sie also darin, dafs sie Gott die Regierung des Welt-Laufes, als unverträglich mit seiner Ruhe, abnehmen, überein; ja sie gehen wohl noch weiter, und sprechen der Gottheit als solcher Verstand und Willen, so wie alle Persönlichkeit, gänzlich ab.

Possevin in Bibliotheca selecta. Tom. I. Libr. 10. cap. 2., welchen Bayle citirt, hat das Lehrgebäude der japanischen Mystiker auf folgende 4 Hauptstücke zurückgeführt: 1) dafs nur ein Princip aller Dinge sey, welches im höchsten Grade vollkommen, sich selbst genügend, und in ewiger Selbstbeschauung ruhend, nichts aufser sich kennt, und nicht die geringste Acht auf die Geschäfte dieser Welt und der Menschen Thun und Lassen hat; 2) dafs dieses höchste Princip die eigentliche Grundlage aller besondern Wesen ist, und diesen von seiner eigenen Wesenheit mittheilt, so dafs sie im Grunde nur eben dasselbe sind, was jenes selbst ist; und dafs endlich alle besondern Wesen in das eine Urwesen zurückkehren; 3) dafs die Seele des Menschen nicht von diesem allgemeinen Princip verschieden seye, und dafs, wenn die Menschen sterben, ihre Seelen als besondere

Wesen vergehen und verzehrt werden; woraus dann folgt, daſs weder Hölle noch Paradies, weder Strafe noch Belohnung nach dem Tode statt habe; 4) daſs der Mensch schon auf dieser Welt bis zum Zustande der vollkommensten Ruhe und der innigsten Vereinigung mit dem Urwesen gelangen könne; wodurch er aller Vorzüge der Gottheit theilhaftig wird, wenn er nämlich Gottes sich bemächtiget; und daſs hingegen diejenigen, welche diese Erkenntniſs nicht erlangen, von einer beständigen Unruhe verfolgt werden, und oft von einer Hölle in die andere übergehen, ohne je der Seligkeit theilhaftig zu werden.

Gewiſs (fährt Bayle fort) befinden sich hierunter viele Sätze, welche Spinoza nicht gelehrt hat; allein gewiſs ist's, daſs auch er mit den japanischen Mystikern lehrt: daſs die erste Ursache aller Dinge, und alle die besondern Wesen, woraus das All besteht, nur eine und dieselbe Substanz seyen; daſs demnach alle Dinge wesentlich Gott sind, und daſs Gott wesentlich alle Dinge ist: (so daſs Gott und alle Dinge, die da sind, zumal nur ein einziges und ebendasselbe Wesen ausmachen.) S. Bayle's Wörterbuch, Artic. Samano-Codam.

Anmerk. Zum Schlusse mögen hier noch die 5 wesentlichen Sittenvorschriften des Bushdo oder Amida, und jene des spätern Sjud-Sju stehen, der um das Jahr Chr. 600 nach Japan kam, und des Confutius Lehren dahinbrachte. Sie sind entnommen aus Fr. Mayers mythologischem Wörter-Buche, und lauten, wie folgt:

Gebote des Amida.	Gebote des Sjud-Sju.
I. See-Seo, lebendiges nicht zu tödten.	I. Dsin, menschliche Sitten.
II. Sja-jin, nicht zu huren.	II. Gi, Gewalt über sich selbst.
III. On-Sja, sich nicht zu berauschen.	III. Rei, Höflichkeit im Umgang.
IV. Thuto, nicht zu stehlen.	IV. Thi, politische Klugheit.
V. Mago, nicht zu lügen.	V. Sin, gewissenhafte Aufrichtigkeit.

III. Aus-

III.
Ausgeburten des realen Elements des Orientalismus.

§. 23.

Poëtischer, zuletzt Sinn und Bedentung verlierender Naturdienst, desselben verschiedene Gattungen und endliche Ausartung.

Das Hervortreten des realen Elements des Orientalismus als einseitige Besonderheit gab zum Resultat einen poëtischen, d. i. ursprünglich symbolischen, zuletzt jedoch Sinn und Bedeutung verlierenden, und nur mehr mit der geistlosen Hülle sich beschäftigenden Natur-Dienst.

Hieher gehören: a) der persische Feuerdienst, verbunden mit der alten Lehr-Meinung von einem guten und bösen Urwesen; b) der chaldäische Sternendienst; c) der aegyptische Pflanzen- und Thierdienst; und endlich d) die scandinavische Edda, abermal ein dualistisches System von einem guten und bösen Ur-Wesen; nur daſs hier die Mythe dem nördlichen Klima angemessen ausgebildet ist.

*) Der griechische und römische plastische Götter- und Heroendienst wird anderswo, nämlich in der Poësie betrachtet; vergl. indessen Ast's Zeitschr. für Wissenschaft und Kunst, I. Bds. 1stes Heft, Seite 25—46. und desselben Grundriſs der Philologie, Seite 40 f.

§. 24.

Persischer Feuerdienst, oder Dualismus des Zerduscht oder Zoroaster. Desselben Persönlichkeit und angebliche Schriften.

Zerduscht, Zeratusht, oder Zoroaster, nach der Sage von Geburt ein Meder, der im VII. Jahrhundert vor Christus, nach Tychsen etwa 70 Jahr vor Cyrus gelebt haben soll, und in Baktrien lehrte, betrachtete das Leben der Dinge auf dualistische Weise

als den Zweikampf des Guten und Bösen, des Lichts und der Finsternifs; welcher Zweikampf sich nach ihm mit der gänzlichen Vertilgung des Bösen und der Verklärung der Finsternifs endigen wird.

Seine beiden antagonistischen Ur-Wesen heifsen Ormuzd, der Gott des Lichts, und Arihman, der Gott der Finsternifs. Dieses System ist um so merkwürdiger, da es im IV. Jahrh. nach Chr. die Grundlage der Manichäischen Lehre ward, welche Bayle in seinem Wörterbuche sich alle Mühe gab, als unwiderleglich darzustellen.

Aus den Alten gedenkt des Zoroasters als des Stifters der Grundlehre von zwei entgegengesetzten Grund-Wesen: Plutarchos Libr. de Iside et Osiride.

In der neuern christlichen Zeit hat Th. Hyde, Professor der orientalischen Sprachen zu Oxfort, das Lehrgebäude des Zoroasters zuerst dargestellt in seinem Werke unter dem Titel: historia religionis veterum Persarum eorumque magorum Oxon. 1700, 4to; 2te Aufl. 1760. in welchem Werke er auch den Sadder oder das Compendium der Zoroasterischen Lehre übersetzte.

Das Zendavesta (verbum vitae) oder die Zendbücher, das gröfsere Werk des Zoroasters, dessen Eusebius de praeparat. Evangelica Libr. I. unter dem Namen „Collectio sacra Persicarum traditionum et legum" gedenket, hat Anquetil du Perron aus dem Original ins Französische, Paris, 1771. 2 Vol. 4to, und J. F. Kleucker aus dem Französischen ins Deutsche, Riga 1776—78. 3 Vol. 4to, und Anhang zur Zendavesta, Riga 1782—83. 2 Vol. 4to übersetzt. Noch zweifelt man jedoch über die Aechtheit des Ganzen. — Anquetil du Perron's Uebersetzung erlitt vielen Widerspruch und Tadel, besonders in England von Jones.

Ganz neuerlich erschien: Die heilige Sage und das gesammte Religions-Wesen der alten Baktrer, Meder

und Perser. oder des Zendvolkes. Frankf. a. M. 1820. XIV. 545 S. 8vo. von J. G. Rhode. Ferner: Ssufismus, sive theologia Persarum pantheistica, quam ex msptis. bibliothecae regiae Berolinensis persic. arabic. turcic. eruit F. A. G. Tholuk. Berolini, 1821. 8vo.

§. 25.

Uebersicht der Zoroastrischen Lehre.

Als einer besondern Auszeichnung werth wegen ihres tiefen Sinnes erscheinen mir folgende aus den ältesten und unbezweifeltsten Zend-Büchern dem Vendidad und dem Itzeshne (denn der Bundehesch ist viel jünger und gehört in das Zeitalter der Sassaniden) ausgezogenen Lehrsätze.

a) Daſs Ormuzd erst 3000 Jahre allein geherrscht habe (das Zeitalter der paradiesischen Unschuld), dann 3000 Jahre zugleich mit Arihman die Herrschaft theile (das Zeitalter der gefallenen Menschheit), endlich aber wiederum den Arihman besiegen und abermal nicht nur neue 3000 Jahre, sondern immerfort allein herrschen werde, ohne ferneren Widerstreit des Bösen: (das zweite goldene Zeitalter, das noch zu erwarten steht, und welches die Wissenschaft herbeyführen soll).

b) daſs Ormuzd alle Dinge durch sein himmlisches allmächtiges Wort (Honnover, d. i. Ich bin) den Ausfluſs seines reinsten Wesens geschaffen habe.

c) daſs das beseelende Princip eines jeden Wesens eine göttliche Idee (Ferver, d. i. ein unsterblicher, ganz lebendiger und wirkender Gedanke Gottes) sey, der Geist aber, oder das beseelende Princip des Ormuzd selbst, ist die in sich selbst reflectirte, und ihr eigenes Abbild erzeugende und erkennende Herrlichkeit Gottes.

*) Vergl. J. Görres Mythen-Geschichte Band I. Seite 21f. 9

§. 26.

Kosmogonien der Sidonier, Phönizier, Chaldäer und Hebräer.

Den Mochos oder Moschos, einen Sidonier, nennt Sextus Empiric. advers. Mathemat. Libr. I. 367., nach dem Zeugnisse des Posidonius, den ersten Erfinder des Atomen-Systems. Dieser Moschos soll nach dem Strabo Libr. XVI. p. 1098, und nach Sextus Empiric. advers. Physic. p. 621. vor der Zerstörung Trojas gelebt haben.

Die Kosmogonie des Sanchuniathons, eines Phöniziers, der 1200 v. Chr., und folglich im Zeit-Alter der Herakliden soll gelebt haben, setzte nach des Eusebius de praeparat. evangelic. libr. I. cap. 6, 7 et 10. Berichte aus Philo Byblius als Principien aller Dinge einen trüben, gährenden Geist und das Chaos, die durch Begierde mit einander sich begattend den Urschleim mit einander erzeugten. Schelling in der Abhandlung über die Gottheiten von Samothrake übersetzt die Stelle beym Eusebius, wie folgt: „Zuerst war der Hauch einer gährenden Luft und ein trübes Chaos, diefs alles für sich gränzenlos. Als aber der Geist von der Liebe gegen die eigenen Anfänge entbrannte, und eine Zusammenziehung entstand, wurde dieses Sehnsucht genannt; und diese war der Beginn der Erschaffung aller Dinge.

Moses, des Hebräers, Kosmogonie aus der Tradition seiner Stammväter ist bekannt genug. Eine meisterhafte Erklärung des mosaischen Hexaemerons als vormenschliche Entwicklungsgeschichte des Erdkörpers aus einem Monde zum Planeten, dadurch eine Menge von Spöttern gegen die vermeintlichen Ungereimtheiten dieser Kosmogonie vorgebrachten Einwürfe siegreich beantwortet und abgewiesen wird, gab H. Steffens in seiner Anthropologie (Breslau 1822.) I. Band, Seite 204—282.

Nach Berosus, dem Chaldäer, einem Zeitgenossen Alexanders des Grofsen, dessen Kosmogonie uns Syncellus in Chronograph. p. 28—30. aufbehalten hat, entstand Himmel und Erde aus dem Meere, das Gott theilte; die Noth zwang dann die Menschen bey ihrer allmähligen Vermehrung in Staaten sich zu vereinigen, und lehrte sie nach und nach alle Künste. Vergl. Fabricius biblioth. graec. Bd. XIV. S. 175.

Anmerk. In neuen Ausgaben erschienen: 1) Sanchuniathnnis Berytii, quae feruntur fragmenta de cosmogonia et theologia Phoenicum graece versa a Philone Byblio, servata ab Eusebio caesariensi praeparat. evangelic. libr. I. cap. 6. 7. graece et latine: recognovit, emendavit, illustravit Jo. Conr. Orellius (VIII. 52 S.). Zürich 1825. gr. 8vo. — 2) Berosi Chaldaeorum historiae, quae supersunt, cum commentario prolixiore de Berosi vita et librorum ejus indole, auctore J. D. G. Richter. Lipsiae 1825. 8vo.

§. 27.

Aegyptischer Naturdienst.

Die Aegyptier sind nach Pauw eine Colonie der Aethiopier, ihre ursprüngliche Religion war daher eine symbolische Astrologie; sank aber herab in abgöttische Verehrung der Gestirne und oft eitle abergläubische Beobachtung glücklicher und unglücklicher Tage, wie auch in läppische Anbetung der Thiere und Pflanzen, denen man hin und wieder göttliche Ehre erwies. Das Symbol ward nämlich zuletzt aus Unverstand für die Sache selbst aufgefafst, nachdem die geistige Bedeutung desselben aus Unwissenheit untergegangen war, und nur die leere Observanz selbst sich erhalten hatte.

Die ägyptischen Götter insgesammt, worüber uns Herodot und Diodorus Siculus gute Kundschaft geben, hatten alle ursprünglich eine chronologisch-astronomische Bedeutung: die 8 Götter der ersten Klasse deuten auf die Planeten (wahrscheinlich eine unsichtbare

Gegen-Erde mit eingerechnet); die 12 Götter der zweyten Ordnung deuten auf die 12 Zeichen des Thierkreises u. s. w.

Auch der Thier- und Pflanzendienst der Aegyptier hatte die innigste Beziehung auf Natur-Kräfte und Zeit-Rechnung; theils, weil die vergötterten Thiere und Pflanzen längst erkannte Symbole gewisser zu bestimmten Zeiten wirkender Natur-Kräfte waren, die man wegen ihrer Wohlthätigkeit göttlich zu verehren für Schuldigkeit hielt; theils, weil diese Vorstellungen, in die Natur-Beobachtung hineingelegt, abermals eine Quelle neuer Mythen wurden, wodurch Thiere und Pflanzen in eine willkührliche Beziehung mit Göttern kamen. Siehe J. J. Wagner Ideen der Mythologie S. 259—276.

Noch einen plausiblen Grund des ägyptischen Thierdienstes hat schon Baco von Verulam Libr. I. Novi organi Aphorism. 73 angegeben: daſs nämlich, da die Aegyptier alle Erfinder nützlicher Künste zu vergöttern pflegten, unter diesen beynahe noch mehr Thiere als Menschen in den ältesten Zeiten vorkommen muſsten, da in der That viel nützliches durch thierischen Instinkt erfunden ward, und die Menschen zuerst häufig von den Thieren lernten.

So lernten die Menschen von den Fischen das Schwimmen, und die Betrachtung ihres Körpers und seiner Floſsen brachte ihn auf die Idee des Schiffes und der Ruder; von den Schal-Thieren lernte er sich eine Wohnung bauen; das Schwein, das mit seinem Rüſsel den Boden umwühlt, brachte ihn auf die Erfindung des Pfluges u. s. w.; den Gebrauch vieler Heilkräuter, z. B. das chelidonium, das dictamnum u. s. w., lernte er gleichfalls von den Thieren.

Ueberhaupt waren die Thiere, nach Herders Ideen zur Geschichte der Menschheit II. Buch 3. Cap., gleichsam die lebendigen Funken des im All

erscheinenden unendlichen Verstandes, welche der Mensch in einem Fokus in sich zu vereinigen strebte, und durch die er lernte, je inniger er mit ihnen bekannt, und mit einigen sogar vertraut wurde.

Ueber die Obelisken und Pyramiden der Aegyptier, ihre Denksteine, Grabmäler, Mumien, wie auch über ihre Hieroglyphen-Schrift, besonders aber über die Frage, was früher gewesen sey, der Monotheismus oder Polytheismus? Siehe Corn. Pauw Recherches sur les Egyptiens et les Chinois, Berlin 1772. 8. 2 Voll.

§. 26.

Von der Edda der Scandinavier.

Die Grund-Ideen der nordischen (Scandinavischen und Isländischen Edda) sind ganz dieselben, wie bey Zoroaster (Siehe oben (§. 24. 25.), nur ist die Ausschmückung des Mythos natürlich dem Klima des Nordens entsprechend; und es ist daher nicht ungereimt anzunehmen, dafs die Edda durch Einwanderung eines Asiatischen Volks-Stammes unter Odin's Anführung nach Norden gekommen seye, und daselbst ein neues Religionssystem, die Asalehre, eingeführt haben.

Der gute Gott heifst hier Alfadur (d. i. Allvater), der Böse hingegen Locke (d. i. Verführer), der Himmel, wo Allvater die Helden zum letzten Kampfe gegen den Locke sammelt, heifst Wallhalla (d. i. Halle der Waller und Pilgrime), die Hölle heifst Muspel- und Nifel-Heim (Feuer- und Nebel-Welt), auch Na-Strand (der Unheils-Strand). Zuletzt wird All-Vater den Locke, nachdem dieser zuerst über ihn zeitlich gesiegt haben wird, völlig besiegen, und dann wird eine neue, durchaus glückselige Ewigkeit beginnen u. s. w. — Die Welt-Schöpfung wird gleichfalls dem nordischen Klima gemäfs erzählt: „Zwischen der Feuer- und Nebel-Welt (lautet die Sage) entstand

durch Schmelzung des ursprünglichen Eises das erste Götter- und Riesen-Geschlecht, welche sogleich gegen einander in Kampf geriethen, der endlich mit der Niederlage der Riesen endigte. — Aus dem Fleische der Erschlagenen ward nun die Erde, aus ihren Knochen aber die Berge u. s. w. — Nun schuf Allvater ein neues Menschengeschlecht, einen ersten Mann und ein erstes Weib, und sie bildeten sofort aus unförmlichen, auf dem Meere herangeschwemmten Holzblöcken ein ihnen ähnliches Geschlecht, indem sie diesen Blöcken allmählich Kopf und Glieder, eine Nase zum Athmen, einen Mund zum Reden, Augen zum Sehen, Ohren zum Hören, Hände zum Wirken, und Füfse zum Gehen, formten u. s. w."

Aber auch die Erde, und selbst der Himmel der Götter wird einst am Ende der Tage durch Feuer und Flammen zu Grunde gehen, doch so, dafs aus der Verheerung abermal eine neue Welt sich erhebe. Siehe Wagners Ideen zur Mythologie S. 468., und Görres Mythen-Geschichte II. Bd. S. 578.

Anmerk. 1. Edda (d. i. das Gesetz oder nach Andern die Kunst und Wissenschaft) ist der Titel einer uralten nordischen Unterweisung zur Dichtkunst, und zum Verständnifs der dortigen Dichter, enthaltend Muster sowohl als Vorschriften: oder wie es im ersten Kapitel der Vorrede beym Resenius heifst: „die Edda lehrt die nordische Skaldschaft (Dichtung) erkennen aus den Sagen, und aus den üblichen Beschreibungen und Characteristiken (Kenningär) der nordischen Götter und Göttinnen. Uebrigens giebt es eben eine doppelte, nämlich eine jüngere und eine ältere nordische Edda. Die ältere Edda sammelte gegen das Ende des XIten Jahrhunderts der gelehrte Isländer Sämond Sigfus mit dem Beinamen Frode (d. i. der Weise, blühte 1056—1133), dessen Werk zuerst im Jahre 1787 in lateinischer Sprache zu Stockholm, und in französischer Sprache durch G. H. Maillet zu Genf und Paris im Druck erschien. Die jüngere Edda ist eine

Sammlung des XIIIten Jahrhunderts, und hat den Snorro Sturleson, einen Dänen (geb. 1179, † 1241), zum Verfasser. Sie ward indessen früher als die ältere Edda, nämlich schon im Jahre 1665 in lateinischer Uebersetzung durch Peter Johann Resenius im Drucke herausgeben; worauf J. Pering-Skiold noch mehrere isländische Sagen und Gedichte in der Ursprache aus alten Handschriften (Stockholm 1697 fol.) folgen liefs.

Anmerk. 2. Die nordische Edda verdient vorzüglich von jedem deutschen Dichter studirt zu werden, dem es ein Ernst ist, der deutschen Pöesie endlich das zu verschaffen, was ihr bisher noch immer mangelte, nämlich eine eigene Mythologie, die eine naturhistorische Deutung zulassen möchte.— Siehe Trautvetters Asciburg, oder die germanischen Götter als Sternbilder dargestellt; in Okens Isis, Jahrg. 1820. IX. St. Col. 598 f. Siehe auch die zwey schönen Abhandlungen: über die Aechtheit der Asalehre und den Werth der snoronischen Edda von P. E. Müller, Professor der Theologie zu Kopenhagen, deutsch übersetzt von Sander 1811. 8. — Ueber die Asalehre und ihre Wichtigkeit für die deutsche Dichtkunst von H. E. Katerfeld; beyde angezeigt in Okens Isis Jahrg. 1819. VIII. Stück.

II. Abtheilung.
Klassische Philosophie der Griechen und Römer.

A.
Griechische oder hellenische Philosophie.
Einleitung in die Philosophie der Griechen oder Hellenen.

§. 29.

Ursprung der griechischen Philosophie.

So wie die Philosophie überhaupt, so gieng auch die griechische von der Religion aus: denn die Forschung vom Verhältnisse des Unendlichen zum Endlichen, und von den Mitteln, das letztere mit dem erstern wieder zu vereinigen; ist der höchste und letzte Gegenstand beyder; nur daſs hiebey die Religion durch den Glauben und die Frömmigkeit, die Philosophie hingegen durch den Begriff und die Wissenschaft geschäftig ist. Dem zufolge gieng dann auch die griechische Philosophie (in welcher das Element des Realismus vorherrschend war) aus den ursprünglichen Lehren der esoterischen Religion, welche in den orphischen Mysterien verhüllt lag, hervor.

Diese orphischen und andere dergleichen Mysterien, in welchen unter Sinnbildern und Allegorien die Ideen der höhern Erkenntniſs des Göttlichen fortlebten und forterbten, treten daher der äuſsern exoterischen Volks-Religion, welche mit der bloſsen Hülle der Sinnbilder als schöner Gestaltung spielte, ohne um ihre ursprüngliche Bedeutung sich weiter zu bekümmern, als Gegensatz gegenüber. Daher die Erscheinung, daſs alle groſsen Philosophen des Alterthums, Heraklei-

tos, Xenophanes und Plato, mit den Poëten als Volksdichtern übel zufrieden waren (Siehe Anhang III. 13. und V. v. 20 ff., und Handbuch §. 104. Anmerk. 2.): so wie umgekehrt die wissenschaftliche Philosophie, da sie allmählig exoterisch zu werden anfing, in den Augen der Priester und Volkssänger als Irreligion verschrieen wurde.

Beyspiele der Verfolgung der Philosophen durch die Priester und Dichter haben wir an Anaxagoras (§. 61.), Protagoras (§. 85.), Diagoras von Melos (§. 86.), Socrates (§. 88.), Aristoteles (§. 103.), und zuletzt im 3ten Jahrhundert nach Christus an Hypathia. (§. 176.)

§. 30.
Einwanderung der philosophischen Ideen aus dem Orient nach Griechenland.

Daſs die Griechen ihre früheste Bildung, besonders die religiöse und philosophische, dem Oriente zu verdanken haben, erhellet nicht nur aus der Gleichförmigkeit und durchgängigen Uebereinstimmung der geheimen Dogmen, die in den allerältesten griechischen Mysterien überliefert wurden, mit den Ur-Ideen des Orients, sondern es lassen sich auch geschichtlich die Wege nachweisen, auf welchen die orientalische Weisheit zu den Pelasgern und Hellenen gelangte. Denn Kekrops, der in Attica mit Danaos, der in Argos und Kadmos, der um eben diese Zeit in Boeotien mit ihren Kolonien einwanderten, waren die ersten beyden Aegyptier, der dritte ein Phönicier, allesammt also Morgenländer. Doch früher noch als die genannten Phönicischen und Aegyptischen Kolonisten in der südlichen Hellas sich niederlieſsen, muſs schon orientalisches Licht in die nördliche Hellas eingedrungen seyn; denn von den Thracischen Pierien aus verbreitete sich die Musenkunst in den ältesten mythisch-dogmatischen Hymnen, und die nörd-

lichen Pelasger waren die ersten Gründer der Mysterien auf Samothrake. Siehe Herodot. libr. II. cap. 51. und Schelling über die Gottheiten von Samothrake. Stuttgart 1815.

Demnach hat man in Griechenland eine doppelte Kultur zu unterscheiden, eine frühere und eine spätere. — Die frühere Pelasgische — vielleicht geradezu aus Indien abstammende (?) Kultur war eigentlich Mystik, und pflanzte ihre Einfachheit und Innerlichkeit im Dorismus fort; die spätere von den realistisch-gesinnten Phöniciern und Aegyptern eingeführte, war Plastik, ein Hang zur äufsern Bildnerey und lebendig-sinnlicher Entfaltung, welcher sich als Jonismus erhielt und wucherte.

Der Repräsentant der Mystik und des Dorismus ward späterhin der idealistische Pythagoras; der Repräsentant des Realismus und des Jonismus, der Physiker Thales.

§. 31.

Elemente oder Pole der griechischen Philosophie.

Auch die griechische oder hellenische Philosophie hat daher einen mythischen Anfangspunct, einen Gegensatz, das heifst, eine Entzweyung ihrer aus der ursprünglichen Einheit hervorgetretenen Elemente; und einen Gipfel der Bildung, in welchem sich die getrennten Elemente der Entzweyung wieder zur harmonischen Einheit verklären.

Den mythischen Anfangspunct der hellenischen Philosophie bezeichnen Orpheus und die sogenannten VII politischen Weisen; der Repräsentant des griechischen Realismus ist die Jonische Natur-Philosophie, der Repräsentant hingegen des griechischen Idealismus ist die italische oder pythagoräische Mystik, und die eleatische Dialectik; der Gipfel endlich oder die Vollendung

der griechischen Philosophie ist der **Platonismus** als die lebendige Vereinigung oder Ineinsbildung der beyden getrennten Elemente des Realismus und Idealismus.

Erste Epoche der griechischen Philosophie.

Mythisches Zeitalter.

§. 32.

Vom Orpheus und andern mythischen Dichtern des XIII. Jahrhunderts v. Chr.

Die Dichter **Orpheus**, **Linos**, **Musaeos** und andere des XIII. Jahrhunderts v. Chr. werden von Geschichtschreibern und Dichtern aller Zeiten nicht nur als **Sänger der Heroen**, sondern auch als **Weise**, welche die Geburt der Götter und den Ursprung des Weltalls anzugeben wufsten, dargestellt und aufgeführt.

Der Grund-Gedanke der ihnen zugeschriebenen Theogonien und Kosmogonien ist überall derselbe: dafs nämlich der Grundstoff aller Dinge **das Chaos** (nämlich die Verschlungenheit aller Dinge in Ein Wesen) war, aus welchem durch die bildende und schaffende Kraft der Liebe alle Dinge (Himmel und Erden) nach dem ursprünglichen Gegensatze, welcher das All theilt, hervorgegangen seyen.

Dem **Thracier Orpheus** insbesondere wird dann aufser dieser mit andern Dichtern von Theogonien und Kosmogonien ihm gemeinschaftlichen Lehre **vom Ursprunge aller Dinge aus dem Chaos** auch noch die **Mythe von dem grofsen Welt-Ey** (τὸ ὑπερμέγεθες καὶ πρωτογόνον ὠὸν), wie auch die **Angabe des Wassers als des ersten aller Elemente** zugeschrieben.

Anmerk. **Hier kommen nun vor allen Dingen vier Stücke zu untersuchen: I. ob Orpheus, der Dichter, eine wahre historische Person, und ob und in wie ferne die Hymnen, die**

unter seinem Namen auf uns gekommen sind, auch ächt seyen? II. wie der Begriff des Chaos sich nach und nach ausbildete, und bei verschiedenen Schriftstellern verschiedene Bedeutungen erhielt? III. was uns alte Schriftsteller von des Orpheus kosmogonischen Ideen, und dessen Mythos vom Welt-Eye berichten? IV. was für ein Geist in den sogenannten Orphischen Hymnen herrsche, und weſswegen die Griechen ihren Orpheus nicht bloſs als einen Lehrer hoher Geheimnisse und verborgener Weisheit, sondern auch als Sitten-Verbesserer und Volks-Bildner rühmten?

§. 33.

Ob Orpheus, der Dichter, eine wahre, geschichtliche Person, und ob und in wie ferne die Hymnen, die seinen Namen tragen, für ächt zu halten seyen?

Wenn Einige aus einer Stelle des Cicero de nat. Deor. I. 36.: „Orpheum Poëtam, docet Aristoteles, nunquam fuisse; et hoc orphicum carmen Pythagoraei ferunt cujusdam fuisse Cercopis“ — haben schlieſsen wollen, Aristoteles habe dem Orpheus sogar die Existenz abgesprochen; so ist dieſs offenbar Miſsverstand; denn dieſs sagen die angeführten Worte durchaus nicht, sondern nur allein dieses, daſs Orpheus niemals der Verfasser eines späterhin ihm zugeschriebenen Gedichtes gewesen sey; höchstens mag Aristoteles gemeint haben: ein solcher Orpheus, der alles das vollbrachte, was die Dichter ihm beylegen, habe nie als eine einzige Person gelebt, noch also leben können, weil er dann ein Alter von wenigstens einigen Jahrhunderten hätte erreichen müssen. Daſs aber einstens ein Thracier Orpheus als geschichtliche Person gelebt habe, der ein groſser Dichter gewesen sey, darin stimmen alle griechischen Dichter und Geschichtschreiber einhellig überein.

So heiſst es gleich beim Plato im II. Buche der Republik cap. 7.: *βίβλων δὲ ὅμαδον παρέχονται, Μουσαίου καὶ Ὀρφέως Σελήνης τε καὶ Μουσῶν ἐγγόνων καθ᾽ ἃς*

θνησκολοῦσι. — Aber auch schon früher, nämlich schon zur Zeit der Pisistratiden im VI. Jahrhunderte v. Chr., lebte ein solcher Verfälscher Musaischer und Orphischer Orakelsprüche, Onomakritos, von dem **Herodot**, der Geschichtschreiber, histor. libr. VII. cap. 6. Folgendes berichtet: *Ὀνομάκριτον, ἄνδρα Ἀθηναῖον χρησμολόγον τε καὶ διαθέτην χρησμῶν τῶν Μȣσαίȣ. — Ἐξηλάσθη γὰρ ὑπὸ Ἱππάρχȣ τοῦ Πεισιϛρατίδεως ὁ Ὀνομάκριτος ἐξ Ἀθηνέων, ἐπ' αὐτοφώρῳ ἁλȣ̀ς ὑπὸ Λάσȣ τȣ̃ Ἑρμιονέος ἐμποιέων ἐς τὰ Μȣσαίȣ χρησμὸν, ὡς αἱ ἐπὶ Λήμνȣ ἐπικείμεναι νῆσοι ἀφανιζοίατο κατὰ τῆς θαλάσσης.*

Daſs übrigens, wer immer (Onomakritos oder Kerkops) der Verfasser der auf uns gekommenen orphischen Hymnen oder Opfergesänge gewesen ist, diese (um nicht gegen die in den urältesten Mysterien enthaltenen Grundlehren zu verstoſsen, was dieser für eben so gottlos als unausführbar dürfte gehalten haben) seine neuen Gesänge den alten ächt orphischen möglichst getreu nachzubilden sich beflissen haben müsse, kann sich Jeder aus der unten im Urkunden-Anhange Num. II. anzuführenden Hymne selbst überzeugen, die, wenn sie auch nicht den Orpheus selbst zum Verfasser hat (was schwerlich zu erweisen seyn dürfte), doch ganz gewiſs nach den allerältesten mehr orientalischen als griechischen Ideen gedichtet ist.

§. 34.

Wie der Begriff des Chaos sich nach und nach ausbildete, und bei verschiedenen Schriftstellern verschiedene Bedeutung erhielt.

Betreffend den Begriff des **Chaos**, und dessen verschiedene Bestimmungen kann man wenigstens die **Hauptbedeutungen** unterscheiden:

1) Die **ursprüngliche** (die auch bei den Orphikern, d. h. in den in ihrem Geiste und in ihrer Manier von spätern Dichtern angelegten Hymnen, die auf

uns gekommen sind, die vorherrschende ist) war wohl die der Verschlungenheit aller Dinge in Eines.

So besingt Orpheus an einer Stelle beim Apollon. Argonautie. 1. 496.

— ὡς γαῖα καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα
τὸ πρὶν ἐπ' ἀλλήλοισι μιῇ συναρηρότα μορφῇ
Νείκεος ἐξ ὀλοοῖο διέκριθεν ἀμφὶς ἕκαστα.

Eben so singt auch Linos in einer Stelle, welche Diogenes Laertius im Proemium §. 4. aufführt: Ἦν ποτέ τοι χρόνος οὗτος, ἐν ᾧ ἅμα πάντ' ἐπεφύκει, worauf Diogenes hinzusetzt: ὅθεν λαβὼν Ἀναξαγόρας, πάντα (ἔφη) χρήματα γεγονέναι ὁμοῦ, νοῦν δὲ ἐλθόντα, αὐτὰ διακοσμῆσαι.

In eben dem Sinne ist endlich auch die Stelle des Hesiodus Theogon. v. 116 gedichtet, wo es heifst:

ἤτοι μὲν πρώτιστα χάος γένετ', αὐτὰρ ἔπειτα
γαῖ εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί.

2) Bei den Jonischen Natur-Philosophen kommt das Chaos in der Bedeutung als ὕλη (materia, Stoff) vor, nämlich als rudis indigestaque moles: und so beschreibt es auch Ovid zu Anfang seiner Verwandlungen, d. i. Metamorphoseon; I. 1 f.

Ante mare et tellus et quod tegit omnia coelum,
Unus erat toto naturae vultus in orbe,
Quem dixere chaos; rudis indigestaque moles,
Nec quidquam nisi pondus iners etc.

3) In einer dritten Bedeutung bezeichnet Chaos das allumfassende, allumschliefsende περιέχον, den Raum als objective, obgleich nur imaginäre Gränze aller Dinge. Hieher gehört vorzüglich die Stelle beim Sextus Empiric. Pyrrhon hypotypos III. 6.: φασὶ γάρ, χάος τὸν τόπον ἀπὸ τοῦ χωρητικὸν αὐτὸν εἶναι τῶν ἐν αὐτῷ γινομένων. — Diesen

sen Raum nennt Aristoteles libr. I. de coelo cap. 9. den allerhöchsten, alles umschliefsenden, unter sich enthaltenden Himmel, aufser dem schlechthin weiter nichts mehr seyn könne.

4) Nach der vierten Bedeutung endlich bezeichnet das Chaos beim Demokrit und Epikur die grofse Leere, magnum inane. Hieher gehört die Stelle beim Virgil Eclog. VI. 31.:

namque canebat, uti magnum per inane coacta
semina terrarumque, animaeque, marisque fuissent,
et liquidi simul ignis, ut his exordia primis
omnia, et ipse tener mundi concreverit orbis etc.

Ferner die Stelle beym Lucret. de rer. natur. V. 319:

— — hoc circum supraque quod omnem
continet amplexu terram, quod procreat ex se
omnia; — — — —

Vergl. Ast über das Chaos der Griechen in der Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst, (1808) 1r Bd. 2s Heft S. 49 f.

§. 35.

Was uns alte Schriftsteller von des Orpheus kosmogonischen Principien, und über dessen Mythos von dem Welt-Eye berichten?

Ueber die orphische Kosmogonie, d. i. den Ursprung aller Dinge aus dem Chaos (in der ersten und ältesten Bedeutung) kommen folgende Berichte bei den Schriftstellern des Alterthums vor:

I. Nach des Suidas Zeugnifs waren die Principien der orphischen Kosmogonie, der Aether, das Chaos und die Nacht. Suidas Artic. Orpheus citirt aus orphischen Schriften (περὶ θεογνωσίας) hierüber Folgendes: „εἶπε γὰρ Ὀρφεύς, ὅτι ἐξ ἀρχῆς ἀνεδείχθη ὁ αἰθὴρ, ὑπὸ τῦ θεῦ δεμιουργηθεὶς· καὶ

ἐντεῦθεν κἀκεῖθεν τῦ αἰθέρος ἦν χάος, καὶ νὺξ φοβερὰ πάντα κατεῖχε, καὶ ἐκάλυπτε τὰ ὑπὸ τ' αἰθερά."

II. Nach des Simplicius Bericht waren die Principien aller Dinge die Zeit, der Aether und das Chaos. Vid. Simplic. Commentar. in Libr. IV. Phys. Aristotelis, μετὰ γὰρ τὴν μίαν τῶν παντῶν ἀρχὴν, (ἣν Ὀρφεύς καὶ χρόνον ἀνυμνεῖ, ὡς μέτρον οὖσαν τὴν μυθικῆς τῶν θεῶν γενέσεως), αἰθερὰ καὶ τὸ πελώριον χάσμα προελθεῖν φησί.

III. Nach des Apollonius Rhodius Berichte waren die Principien aller irdischen Erzeugungen der Himmel, die Erde und das Meer. Vid. Argonautic. I. 149; die Stelle, welche schon oben §. 34. num. 1. angeführt worden ist.

IV. Die orphische Fabel von dem Welt-Eye erzählt Athenagoras, ehemals ein platonischer Weltweiser, nachmals ein christlicher Kirchenvater des II. Jahrh., in seiner legat. pro christianis cap. 18 folgendermaſsen: Ἦν γὰρ ὕδωρ ἀρχὴ κατ' αὐτὸν τοῖς ὕλοις, ἀπὸ δὲ τοῦ ὕδατος ἰλὺς κατέστη, ἐκ δὲ ἑκατέρων ἐγενήθη ζῶον δράκων, προσπεφυκυῖαν ἔχων κεφαλὴν βοῦς καὶ λέοντος, διὰ μέσον δὲ αὐτῶν θεῦ πρόσωπον, ὄνομα Ἡρακλῆς καὶ χρόνος· ὗτος ὁ Ἡρακλῆς ἐγέννησεν ὑπερμέγεθες ὠὸν, ὃ συμπληρούμενον ὑπὸ βίας τοῦ γεγεννηκότος, ἐκ παρατριβῆς εἰς δύο ἐῤῥάγη· τὸ μέν οὖν κατὰ κορυφὴν αὐτοῦ οὐρανὸς εἶναι ἐτελέσθη, τὸ δὲ κατενεχθὲν γῆ, worauf auch Aristophanes der Komiker in den Vögeln V. vers. 575, und Plutarch im Gastmahle II. cap. 3 anspielt, indem er auf die Frage: „Was früher gewesen seye, das Ey oder der Vogel?" antwortet: „daſs das Ey nicht nur älter als der Vogel, sondern überhaupt älter als alle Dinge seyn müsse, weil alle Dinge insgesammt aus einem übergroſsen Eye hervorgegangen, welches ursprünglich alle Dinge dem Saamen nach in sich enthalten habe. Vergl. Macrob. Saturnal. Libr. VII. 16.

V. Auch die Idee, dafs alles aus dem Wasser entstanden seye, ist ächt orphisch; denn nicht nur wird sie vom Apollonius, dem Rhodier, Argonautic. l. 499 dem Orpheus zugeschrieben, sondern auch Plato selbst führt im Kratylos (Vol. I. p. 402. Edit. Stephan.) die hieher gehörigen Verse des Orpheus mit diesen Worten an:

Ὠκεανὸς πρῶτος καλλιῤῥόου ἦρξε γάμοιο
ὅς ῥα κασιγνήτην ὁμομήτορα Τηθὺν ὄπυιεν.

Und wenn selbst Homeros Il. XIV. v. 302 singt:

„*Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσιν, καὶ μητέρα Τηθύν,*“ so hat auch er, nach Plato am angeführten Orte, dieselbe Anspielung im Sinne.

§. 36.

Was für ein Geist in den sogenannten orphischen Hymnen herrsche, und warum die Griechen ihren Orpheus nicht nur für einen Lehrer verborgener Geheimnisse, sondern auch für einen Sittenverbesserer und Volksbildner hielten?

Was für ein Geist in den sogenannten orphischen, d. h. in des Orpheus Sinn und Manier von spätern Dichtern entworfenen und ausgeführten Hymnen herrsche, und wie darinnen überall orientalische Religions-Ideen durchschimmern, (worauf gleichfalls die heiligen Gebräuche und Sinnbilder in den allerältesten in Thracien gefeierten Mysterien anspielen;) — ist am besten aus dem unten im Urkundenbuche num. (II.) eingerückten Hymnus an Zeus ersichtlich.

In wie ferne nun diese Hymnen, so wie die Feyer der Religionsmysterien wenigstens in entfernter Beziehung, und nebenher zugleich auch einen sittlichen Zweck, den der Milderung roher Sitten, und die Einrichtung und Befestigung bürgerlicher Zucht und Ordnung bezielten, so zählten die Griechen mit Recht den

Orpheus und andere Dichter, seine Zeitgenossen und Vorgänger in den sanften Musenkünsten zu den Volksbildnern, nach des Horat. Zeugnifs de arte poëtic. v. 391.

Sylvestres homines sacer interpresque Deorum
Caedibus et victu foedo deterruit Orpheus:
Dictus ob hoc lenire tigres, rapidosque leones:
Dictus et Amphion, Thebanae conditor arcis,
Saxa movere sono testudinis, et prece blanda
Ducere, quo vellet. Fuit haec sapientia quondam
Publica privatis secernere, sacra profanis;
Concubitu prohibere vago, dare jura maritis;
Oppida moliri, leges incidere ligno.
Sic honos et nomen divinis vatibus, atque
Carminibus venit etc.

zu deutsch, nach Göthes Uebersetzung:

Heilig, und Gott gesandt trieb Orpheus hinweg von der schnöden
Lebensweise, vom Mord, die Wälder durchirrende Menschen.
Darum hiefs es, er zähme die wüthenden Löwen und Tieger.
Hiefs von Amphion auch, der die Burg von Theben gegründet,
Steine hab' er bewegt mit dem Klange der Leyer, und schmeichelnd
Hin sie geführt, wo er wollte. Diefs war die älteste Weisheit
Vom gemeinen das eigne, vom heil'gen das weltliche scheiden,
Hemmen die thierische Lust des Paarens, Rechte den Gatten
Sichern, Städte erbau'n und Gesetze graben in Tafeln,
So ward Ruhm und Namen den göttlichen Sehern, und ihren
Weihegesängen u. s. w.

Die neueste Ausgabe von des Orpheus gesammten Werken, Ὀρφέως ἅπαντα cum notis variorum et indice, ist die von Gefsner und Hamberger Lipsiae 1764; das zweitemal herausgegeben von Hermann, Leipzig 1805. 8. maj. — Besonders erschienen die Hymnen des Orpheus das erstemal ganz übersetzt von C. P. Dietsch. Erlangen 1822. 4. Und über den Character des Dichters selbst die gekrönte Preisschrift: „Orpheus poëtarum graecarum antiquissimus," auctore G. H. Bode, Göttingen bei Dietrich 1824. 4.

§. 37.

Von Lykurg, Dracon und Solon, den Gesetzgebern.

Von Orpheus und andern Dichtern, welche die Mythen, aufser der Haupt-Absicht des Preises des Göttlichen und der Belehrung in den Geheimnissen der Wissenschaft, auch noch nebenher auf die sittliche Bildung des Volkes anwendeten, geschah der Uebergang aus der esoterischen Theologie und Philosophie, die in den Hymnen enthalten war, zu der ethisch-politischen, rein-menschlichen Weisheit, die zuerst in den Denksprüchen der Gesetzgeber und Bildner der ältesten griechischen Freistaaten sich kund that.

Lykurgos (800 J. v. Chr.) in Sparta, Drako (630 J. v. Chr.) in Athen, und Solon (600 J. v. Chr.) ebendaselbst suchten politisch und practisch zu wirken; ihre Philosophie war nicht Speculation, sondern Lebensweisheit, nicht systematisch und förmlich für das Bedürfnifs der Schule entwickelt, sondern in Sittensprüchen und Lebensregeln dem eigenen Nachdenken des Hörenden überantwortet, und gröfstentheils als practische Vorschriften autoritativ zur Befolgung anbefohlen.

§. 38.

Von den sieben Weisen Griechenlands.

Gleichzeitig mit dem Weisen Solon (von der 40sten bis zur 56sten Olymp.) lebten noch einige andere

berühmte Männer vom gleichem Geiste, welche zusammen die sieben Weisen Griechenlands heifsen, die jedoch von verschiedenen verschiedentlich aufgezählt werden.

Plato im Protagoras nennt sie in folgender Ordnung: 1) Thales von Milet, 2) Pittakos von Mitylene, 3) Bias von Priene, 4) Solon von Athen, 5) Cleobulus von Lindus, ein Rhodier, 6) Myson von Chene, 7) Chilon von Lacedämon. Einige setzen zu diesen genannten Sieben als den Achten hinzu entweder den Periander von Korinth, oder Anacharsis, den Scythen, oder Aesopos, den Phrygier; oder endlich Epimenides, den Kretenser, einen Exstatiker.

Alle waren (wie die Sage geht, Zeitgenossen) und kannten und schätzten einander persönlich als Freunde, wie aus dem artigen Geschichtchen mit dem Dreifufse erhellet, welches Cic. Libr. II. de Leg. cap. 1. Valerius Maximus IV. 1. Plutarchos in Solone. Diogen. Laërt. I. §. 28. und Athenaeus im Deipnosophist. XI., wiewohl jeder ein wenig anders, erzählen.

Da keiner von diesen Männern (den einzigen Thales ausgenommen) ein eigenes System der gesammten Weltweisheit aufgestellt hat, so kann es hier genug seyn, von jedem der übrigen einige seiner merkwürdigsten Denksprüche, die sich im griechischen oder lateinischen erhalten haben, anzuführen.

§. 39.

Denksprüche des Pittakos.

Καιρὸν γνῶθι. — *τὸ παρὸν εὐποίει.* — *χαλεπὸν ἐσθλὸν ἔμμεναι.* — *Ἀνάγκᾳ δ' οὐ θεοὶ μάχονται.* — *Ἀρχὴ ἄνδρα δεικνύει.* — *μὴ πλούτει κακῶς.* — *ἐγγύα παρά δ' ἄτη.* — *ὃ μέλλεις πράττειν, μὴ πρόλεγε· ἀποτύχων γὰρ γελασθήση.* — Ausonius Epigrammata de dictis VII Sapientum legt ihm noch Folgendes bey: Loqui ignorabit, qui tacere nescit.

§. 40.

Denksprüche des Bias.

Φιλεῖν ὡς μισήσοντας· τὺς γὰρ πλείςους εἶναι κακὺς· Τὸν βίον οὕτω μετρεῖν, ὡς καὶ πολὺν καὶ ὀλίγον χρόνον βιωσομένους. Βραδέως ἐγχείρει τοῖς πραττομένοις, ὃ δ᾽ ἂν ἕλῃ, βεβαίως τηρῶν διάμενε. — Ἐφόδιον ἀπὸ νεότητος εἰς γῆρας ἀναλάμβανε σοφίαν· βεβαιότερον γὰρ τῦτο τῶν ἄλλων κτημάτων. — Ἄκυε πολλά, λάλει καίρια. Ἀνάξιον ἄνδρα μὴ ἐπαίνει διὰ πλῦτυ. Ὅ τι ἀγαθὸν πράττῃς, εἰς θεοὺς ἀνάπεμπε. Ἀτυχῆς ἐςι, ἀτυχίαν μὴ φέρων.

Plutarch in den Apophthegmaten führt vom Bias unter andern auch folgende Witzrede an, daſs er auf die Frage: welches unter allen Thieren das schlimmste und gefährlichste sey? geantwortet habe: dasselbe sey unter den wilden der Tyrann, unter den zahmen der Schmeichler.

Nach dem **Ausonius** dicta VII Sapientum gehören dem Bias noch folgende Gnomen: summum hominis bonum, mens conscia vecti. — Summa hominis pernicies, alter homo. — Dives est, qui nihil cupit, pauper cui nihil satis est. — Bonus et potens est, qui, cum nocere possit, tamen non vult.; malus et imbecillis, qui cum velit non potest. — Casta mulier est, de qua fama mentiri veretur. —

§. 41.

Denksprüche des Solon.

Οὐδεὶς πρὸ τοῦ τέλεος μακάριος. — Οἱ νόμοι τοῖς ἀραχνίοις ὅμοιοι. — Ὁ λόγος εἴδωλον ἐστὶ τῶν ἔργων. — Ὁ ἰσχυρότατος τῇ δυνάμει ὁ βασιλεύς. — Ὁ κόρος ὑπὸ τοῦ πλέτυ γεννᾶται ὕβρις ὑπὸ τοῦ κόρου. — Καλοκαγαθία ὅρκου πιστοτέρα. — Μὴ ψεύδου. — Τὰ σπουδαῖα μελέτα. Ἄρχει πρῶτον μάθων ἄρχεσθαι. — Φίλους μὴ ταχὺ κτῶ· οὓς δ᾽ ἂν κτήσῃ, μὴ ταχὺ ἀποδοκίμαζε. Ἡδονὴν φεῦγε· αὐτὴ γὰρ λύπην τίκτει. —

Συμβούλευε μὴ τὰ ἥδιστα, ἀλλὰ τὰ βέλτιστα τοῖς πολίταις. —

Der Scholastiker Joannes von Salisbury (Saresberrensis) im Polycratico libr. VIII. cap. 14. citirt als einen Solon'schen Denkspruch auch folgende wegen Zweydeutigkeit nicht leicht zu übersetzende Gnoma: „nihil aeque metuendum homini, nisi ne finis ejus philosophiam excludat; was vielleicht das nämliche bedeutet, was Thrasea Paetus bei Tacit. Annal. libr. XV. cap. 21. mifsbilligend in der römischen Geschichte bemerkt: „initia magistratuum meliora ferme fuisse, sed finem inclinare, sive declinare ab initiis.“

Ausonius Epigramm. de dictis VII. Sapient. legt dem Solon Folgendes bey: certa si decreta sors est homini, quid cavere proderit, sive sint incerta cuncta, quid timere convenit? —

Beym Laërtius wird ihm auch das nequid nimis (*μηδὲν ἄγαν*), und vom Ausonius l. c. das nosce te ipsum (*γνῶθι σεαυτόν*) beigelegt; welches Plin. historia nat. libr. VII. cap. 32. dem Chilon zuschreibt. Von Solon hat man auch einige Bruchstücke von Elegien politischen und moralischen Inhaltes.

§. 42.

Denksprüche des Kleobulos.

Μέτρον ἄριστον. — *Φιλήκοον μᾶλλον ἢ φιλόλαλεῖν.* — *Φρόνει τι κεδνόν.* — *Τὸν φίλον δεῖ εὐεργετεῖν, ὅπως ἢ μᾶλλον φίλος, τὸν δὲ ἐχθρὸν φίλον ποιεῖν.* — *Τὸν τοῦ δήμου ἐχθρὸν πολέμιον νόμιζε.* — *Ὅταν τις ἐξίῃ τῆς οἰκίας, ζητείτω πρότερον, τί μέλλει πράσσειν· καὶ ὅταν εἰσέλθῃ πάλιν, ζητείτω, τί ἔπραξε.* — *Γάμει ἐκ τῶν ὁμοίων· ἐὰν γὰρ ἐκ τῶν κρειττόνων λάβῃς, δεσπότας κτήσῃ τοὺς συγγενέας.* —

Ausonius l. c. setzt noch hinzu: quanto plus cuiquam licet, tanto minus libeat eidem.

§. 43.

Denkspruch des Myson.

Μὴ ἐκ τῶν λόγων τὰ πράγματα, ἀλλ᾽ ἐκ τῶν πραγμάτων τοὺς λόγους ζήτει. — Die Tüchtigkeit eines Mannes prüfe nicht nach seinen Reden, sondern prüfe vielmehr die Tüchtigkeit seiner Reden nach seinen Handlungen. Myson soll ein schlichter Landmann gewesen seyn, der weiter nichts that, als den Geschäften seines Berufes obliegen. Gleichwohl erklärte ihn des Apollos Orakel für einen der Weisesten in Griechenland.

§. 44.

Denksprüche des Chilon.

Μηδὲν ἄγαν. — Πρόνοια τῶν μελλόντων ἐστὶν ἀνδρὸς ἀρετή. — Γλώσσης κρατεῖν. — Μὴ κακολογεῖν τοὺς πλησίον, εἰ δὲ μή, ἀκούσεσθαι, ἐφ᾽ οἷς λυπήσεσθαι. — Γῆρας τιμᾶν. — Φυλάττειν ἑαυτόν. — Πίνων μὴ πολλὰ λάλει. — Ἐπὶ τὰ δεῖπνα τῶν φίλων βραδέως πορεύου, ἐπὶ δὲ τὰς ἀτυχίας ταχέως. — Ἡ γλῶσσα σοῦ μὴ προτρεχέτω τοῦ νοῦ. — Τὸν τεθνηκότα μὴ κακολόγει. —

Ausonius l. cit. legt dem Chilon noch Folgendes bei. Vive memor mortis; — und: quae ipse feceris beneficia cito obliviscere, quae vero acceperis, horum semper memento.

§. 45.

Denksprüche des Periander.

Μελέτη τὸ πᾶν. Μηδὲν χρημάτων ἕνεκα πράττειν. — Αἱ μὲν ἡδοναὶ φθαρταί, αἱ δὲ τιμαὶ ἀθάνατοι. Εὐτυχῶν μὲν μέτριος ἴσθι, δυστυχῶν δὲ φρόνιμος. — Δυστυχῶν κρύπτε, μὴ τοὺς ἐχθροὺς εὐφράνῃς. — Μὴ μόνον τοὺς ἁμαρτάνοντας κόλαζε, ἀλλὰ καὶ τοὺς μέλλοντας κώλυε.

§. 46.

Denksprüche des Anacharsis.

Γλώσσης, γαστέρος, καὶ αἰδοίων κρατεῖν.— Πάντες κόσμοπολῖται ἔσμεν. — Ἀνδρὶ σοφῷ πᾶσα γῆ πατρίς.

Anmerk. Die ganze Wahrheit der jetzt genannten Männer bestund also nach Daniel Heinsius in not. ad Maxim. Tyr. p. 106. darin, dafs sie, wie schon Plutarch im Gastmahle der 7 Weisen bemerkte, forschten: 1) was jedes Ding wesentlich, 2) was in jeder Gattung und Art der Wesen das Höchste, und 3) um was es im thätigen Leben des Menschen am meisten zu thun sey; d. i. welche die sichersten Maximen und Verhaltungsregeln seyen, und was das höchste Ziel, die höchste Seligkeit gewähre? Ihre Wahrheit war demnach practisch und politisch.

Zweite Epoche der griechischen Philosophie.

I. Griechischer Realismus.

1) Erste Gestaltung — des Realismus, oder Jonische Physik, d. i. alterthümliche speculative Naturlehre in ihrer Reinheit.

§. 47.

Thales, der Stifter der alterthümlichen speculativen Naturlehre. Seine Persönlichkeit.

Der erste und vornehmste der genannten Sieben Weisen Griechenlands, Thales von Milet (geboren 632 v. Chr.), war auch der Stifter der wissenschaftlichen Philosophie bey den Griechen. Er blieb stets unverheurathet, indem er in seiner Jugend immer sagte, dafs es hiezu noch Zeit, in seinem Alter aber, dafs es hiezu schon zu spät sey. Diog. Laërt. I, 68. Seinem persönlichen Character nach war er ein Staatskluger Mann, der unter seinen Mitbürgern in grofsem Ansehen stand. Diogen. Laërt. I, 25. 43., und bei Gelegenheit zu

zeigen wufste, dafs er auch Reichthümer zu erwerben verstünde, wenn er es seiner je werth gehalten hätte, hiernach auszugehen. Cic. de divinat. Libr. I. 49. und Plin. hist. nat. Libr. XVIII. 28.

§. 48.

Thaletische Gnomen.

Schon die Gnomen, welche Diogen. Laërt. I. 35. 36. 37 und 40 von ihm anführt, so wie die Witz- oder Scherz-Reden, die Desid. Erasmus in s. Apophthegmen Libr. VI. p. 1—9 von ihm aus verschiedenen alten Schriftstellern gesammelt hat, verrathen einen höhern und mehr speculativen Geist, als jene seiner Vorgänger.

Die merkwürdigsten der Thaletischen Gnomen sind:

Γνῶϑι σεαυτόν. — Ἕν τι μάτευε σοφός. — Τὸ πρεσβύτατον τῶν ὄντων ϑεός· τὸ κάλλιστον κόσμος· τὸ τάχιστον νοῦς· τὸ ἰσχυρότατον ἀνάγκη· τὸ σοφώτατον χρόνος· — Ὁ ϑάνατος οὐδὲν διαφέρει τῆς ζωῆς.

§. 49.

Thaletische Kosmogonie im Allgemeinen.

In der eigentlichen speculativen Philosophie giengen Thales und die Weisen der Jonischen Schule insgesammt auf Erklärung der Kosmogonie aus. Sie fragten nämlich: „Wie und woraus alle Dinge entstanden seyen?“ — und nahmen sämmtlich einen realen Urstoff an, der ihnen unmittelbar ein lebendiges, beseeltes und selbst göttliches (d. h. aus göttlicher Kraft erzeugtes und diese selbst unmittelbar darstellendes) war. — Dieses war die erste Gestalt der alterthümlichen Naturphilosophie in ihrer ursprünglichen Reinheit, worin sie sich vom Thales bis auf Pherekydes erhielt. Dafs aber die Philosophie mit dieser Forschung

begann, war eben so nothwendig, als dafs die Poesie mit dem Epos anfieng.

Thales nun, dessen Philosophie speculative Physik war, bezeichnete das Urwesen (das unmittelbar lebendige, aus dem alle Dinge geworden sind) physisch als Wasser (ὕδωρ); eine Idee, welche vor ihm nicht nur die Orphiker (s. oben §. 35. num. 5.), sondern auch schon Berosus der Chaldäer (s. oben §. 26.), ja sogar die ältesten Weisen der Inder (bei Anquetil in der Sammlung τῶν Oupnekhatῶν tom. I. Oupnek-hat II. brahmen 22. S. 101. und brahm. 37. S. 193. aufstellten. — Uebrigens concipirte Thales diesen seinen Urstoff, das Wasser (ὕδωρ), als ein der Form in der Wirklichkeit nach zwar gleichartiges (indifferentes), dem Wesen und Vermögen nach aber jeder Ungleichartigkeit höchst empfängliches (unendlich differenzirbares) Wesen; weil ja alle Dinge aus demselben hervorgehen, und also der Wurzel und dem Keime nach schon in ihm enthalten seyn müssen.

Als characteristische Lehrsätze der Thaletischen Kosmogonie lassen sich übrigens folgende vier aus Zeugnissen der Alten nachweisen: a) dafs alles aus dem Wasser (d. i. aus einem ersten flüssigen) entstanden ist, und sich zuletzt auch wieder in dasselbe auflöse und zurückkehre; b) dafs Gott der Geist ist, der aus dem Wasser alles gebildet habe; c) dafs alles voll Götter, d. i. voll göttlicher Kräfte; und d) dafs selbst der Stein des Herkules (d. i. der Magnet-Stein) beseelt seyn müsse, weil er ja das Eisen anzieht, und also Leben äufsert.

§. 50.

Zeugnisse und Beweis-Stellen.

Der erste Lehrsatz erscheint unbezweifelt dem Thales angehörig nach Aristoteles Metaphysic. I. 3. *Θαλῆς ὕδωρ φησὶν εἶναι (τὴν ἀρχὴν) διὸ καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος ἀπεφήνατο εἶναι, λαβὼν ἴσως τὴν ὑπόληψιν*

ταύτην ἐκ τοῦ πάντων ὁρᾷν τὴν τροφὴν ὑγρὰν οὖσαν — — καὶ διὰ τὸ πάντων τὰ σπέρματα τὴν φύσιν ὑγρὰν ἔχειν· εἰσὶ δὲ τινὲς, οἳ καὶ τοὺς παμπαλαίους, καὶ πολὺ προτέρους τῆς νῦν γενέσεως καὶ πρώτως θεολογήσαντες, οὕτως οἴονται περὶ τῆς φύσεως διαλαβεῖν. Ὠκεανόν τε γὰρ καὶ Τηθὺν ἐποίησαν τῆς γενέσεως πατέρας, καὶ τὸν ὅρκον τῶν θεῶν ὕδωρ, τὴν καλουμένην ὑπ' αὐτῶν Στυγὰ τῶν ποιητῶν. Τιμιώτατον γὰρ τὸ πρεσβύτατον· ὅρκος δὲ τὸ τιμιώτατον ἐστί.

Anmerk. Dafs Thales unter dem Wasser, als kosmogonisches Princip gedacht, etwas ganz anders müsse verstanden haben, als das gemeine elementarische Wasser, dafür bürgt seine hohe geistige Ansicht; mithin treffen ihn dann auch die Einwürfe nicht, welche Aristoteles Physic. I. 6. gegen das elementarische Wasser als Princip aller Dinge vorbringt, weil es nämlich schon gar zu viele sensible Differenzen zeige, (ἔχον τῶν ἄλλων διαφορὰς αἰσθητάς), als dafs daraus alle Dinge, und insbesondere das Feuer hervorgehen möchten; in welcher Hinsicht die Luft (ὁ ἀὴρ) als das mittlere zwischen Feuer und Wasser, und welches am wenigsten sensible Differenzen zeige, zum Princip aller Dinge weit tüchtiger erscheine. — Noch weniger aber kann der Einwurf bedeuten, dafs, wenn nur ein einziges materielles Princip wäre, alsdann kein Unterschied zwischen Körpern seyn würde. Denn wenn das erste Princip aller Dinge, wiewohl ein einziges seyend, gleichwohl alle Formen anzunehmen im Stande ist, so hat es weiter keine Noth, die Verschiedenheit der daraus entstandenen Körper begreiflich zu machen.

2) Dafs Gott der Geist ist, der aus dem Wasser alle Dinge gebildet habe.

Der zweite Thaletische Lehrsatz: dafs Gott der Geist ist, der alle Dinge aus dem Wasser gebildet habe: erhellet aus Cic. de nat. Deor. I. 10., wo der Epikuräer Vellejus referirt: „Thales primus, qui de talibus rebus quaesivit, aquam dixit rerum omnium esse initium: Deum autem eam mentem quae ex aqua cuncta fingeret; aquae enim adjunxit mentem.“

Anmerk. Nach Thales ist jedoch dieser göttliche Geist, das schaffende und lebende Princip, nicht außer und über den Urstoff des Wassers ein anderes ihm fremdes Wesen, sondern gerade das beseelende, des ursprünglich flüssigen selbst. — Nach dem Pseudo-Plutarch de Placit. Philosoph. cap. 7. war ja nämlich erst Anaxagoras derjenige, der den *Νῦς κοσμόποιος* der an sich todten Materie als ein überweltliches Wesen entgegenstellte.

3) Daſs alles, was ist, voll Götter, d. i. voll göttlicher Kräfte ist.

Den dritten Thaletischen Lehrsatz hat uns abermal Aristoteles de anima L. I. cap. 5. aufbewahrt, wo es heiſst: *καὶ ἐν τῷ ὅλῳ τινὲς ψυχὴν μεμῖχθαι φασίν· ὅθεν ἴσως καὶ Θαλῆς ᾠήθη, πάντα πλήρη θεῶν εἶναι.* Cfr. ejusdem Libr. de mundo cap. 6. *πάντα θεῶν πλέα, καὶ δὶ ὀφθαλμῶν ἰνδαλλόμενα ἡμῖν, καὶ δι' ἀκοῆς, καὶ πάσης αἰσθήσεως*, d. h. daſs alles durch die ganze Natur ein göttliches Leben sey.

Anmerk. Hieraus erhellet dann aber auch offenbar, daſs dem Thales die gesammte Natur selbst noch unmittelbar göttlich war, wornach die Meinung des Cic. de nat. Deor. I. 10. zu berichtigen ist, scil. mentem divinam, quae ex aqua cuncta fingeret, ipsi aquae esse inditam. Siehe die Anmerk. zur vorhergehenden num. 2. Cf. Cicero Academ. quaest. II. 37.

4) Daſs der Magnet-Stein beseelt ist, weil er das Eisen anzieht.

Der vierte Thaletische Lehrsatz befindet sich abermal beym Aristoteles Libr. I. cap. 2. de anima aufbehalten, wo die Stelle vorkommt: *"Εοικε δε καὶ Θαλῆς (ἐξ ὧν ἀπομνημονεύουσι) κινητικόν τι τὴν ψυχὴν ὑπολαμβάνειν, εἴπερ τὸν λίθον (ἔφη) ψυχὴν ἔχειν, ὅτι τὸν σίδηρον κινεῖ.*

Anmerk. Der hier in dieser Stelle bezeichnete (λίϑος τὸν σίδηρων κινῶν) ist offenbar der sogenannte Eisenstein

oder Magnet, ein Eisenerz, welches im Zentner etwa 30 — 80 Pf. Eisen enthält. Den Namen Magnet (μαγνῆτις) hat dieses Fossil, weil es schon im Alterthume zu Magnesia in Lydien entdeckt wurde; man nannte es auch Ἡρακλεια λίθος, von der Stadt Heraklea im Pontus, wo man es gleichfalls häufig fand; ferner σιδηρίτης, Eisenstein, wegen seiner Verwandtschaft mit dem Eisen.

§. 51.

Thaletische Mathematik und Ethik.

Uebrigens war Thales für seine Zeit auch ein Astronom, der den Umlauf der Gestirne zu bestimmen, und Sonnen- und Mondfinsternisse vorherzusagen wufste. Herodot. I. 74. Ferner ein Geometer, und zwar der erste Erfinder dieser Wissenschaft unter den Griechen, der die Höhe der Pyramiden aus den Schatten derselben zu messen verstand. Siehe Apulej. in florid. Libr. IV. Plin. histor. nat. XXXVI. 1. Die Stelle beim Apulejus über des Thales geometrische und astronomische Kenntnisse lautet, wie folgt: „fuit Geometriae apud Graecos primus repertor, et naturae rerum certissimus explorator, atque astrorum peritissimus contemplator. Maximas res parvis lineis reperit: temporum ambitus, ventorum flatus, stellarum meatus, tonitruum sonora miracula, syderum obliqua curricula, solis annua reverticula, item lunae et nascentis incrementa et senescentis dispendia, vel delinquentis obstacula. Idem etiam sane jam proclivi senectute divinam rationem de sole commentus est — quotiens sol magnitudine sua circulum, quem permeat, metiatur. Cfr. Ciceronis fragmenta de republ. I. 14. editio Maji.

Das Unendliche, welches ihm in beiden Wissenschaften der Geometrie und Astronomie überall entgegentrat, erweckte in ihm den Sinn der Religion; demzufolge er als die höchste Bestimmung des Menschen erkannte, das überirdische und himmlische seines Ursprungs

zu betrachten. — Indem er dann überhaupt das beschauliche dem irdischen thätigen Leben vorzog, setzte er sich bei der undenkenden Menge gerade demselben Gelächter aus, womit ihm einst eine thrakische oder milesische Magd begegnete, als er des Nachts nach den Sternen sehend in einen Graben gefallen war, und um Hilfe schrie, weil er, wie sie meinte, statt der hohen Dinge, die so ferne von den Menschen sind, dafs sie ihn nichts angehen, sich lieber um den Graben vor seinen Füfsen hätte bekümmern sollen. Cfr. Plato in Theaetet. Ueber das System des Thales, Siehe Göfs (Ge. Fr. Dan.) Erlangen 1794. 8.

§. 52.

Anaximandros der Milesier, seine vielfachen Kenntnisse und sein Lehrgebäude der Naturlehre.

Des Thales Schüler und Nachfolger war Anaximandros, gleichfalls ein Milesier (gebor. 620 oder 618 v. Chr.). Auch dieser war zugleich Mathematiker, Astronom und Meteorolog. — Denn Diogenes Laërtius Libr. II. 2 berichtet von ihm: Ἀναξίμανδρος εὗρε γνώμονα πρῶτος, καὶ γῆς, καὶ θαλάσσης περίμετρον πρῶτος ἔγραψε, ἀλλὰ καὶ σφαῖραν κατεσκεύασε. Nach Cicero aber de divinat. I. 50. moniti sunt ab Anaximandro physico Lacedemonii, ut urbem et tecta linquerent, armatique in agro excubarent; quod terrae motus instaret, tum cum et urbs tota corruit, et ex monte Taygeto extrema pars quasi puppis avulsa est. Welche wichtige Vorhersagung Cicero als einen grofsen Beweis der Himmels- und Witterungskunde dieses Mannes ansieht.

Aus dem physikalischen Lehrgebäude des Anaximanders sind uns folgende 2 Sätze erhalten worden: 1) dafs das Urwesen, daraus alle Dinge entstanden sind, das unendliche (τὸ ἄπειρον) war; 2) dafs die Sterne als beseelte unsterbliche Wesen (αἰεὶ ζῶα) zu betrachten.

§. 53.

§. 53.

Zeugnisse und Beweisstellen.

1) Daſs das Urwesen, daraus alle Dinge entstanden sind, das Unendliche (τὸ ἄπειρον) war.

Die Behauptung des ersten Lehrsatzes, und wie Anaximandros denselben verstanden wissen wollte, „daſs nämlich das Unendliche (τὸ ἄπειρον), daraus alle Dinge entstanden, Urwesen und Urstoff (ἀρχὴ καὶ στοιχεῖον) zugleich, und als Urstoff (στοιχεῖον) kein besonderes Element, sondern die Verschlungenheit aller Elemente in Eins (Chaos in der ersten Bedeutung S. oben §. 34. n. 1.) seye; und daſs ferner die Dinge aus diesem Chaos durch Verdichtung und Verdünnung entstehen, und zuletzt sämmtlich in dasselbe sich wieder auflösen: — dafür bürgen folgende Stellen des **Aristoteles** de coelo III. 5.: *Ἔνιοι γὰρ ἓν μόνον (στοιχεῖον) ὑποτίθενται· καὶ τούτων οἱ μὲν ὕδωρ, οἱ δὲ ἀέρα, οἱ δὲ πῦρ, οἱ δὲ ὕδατος μὲν λεπτότερον, ἀέρος δὲ πυκνότερον, ὃ περιέχειν ὡς ἄπειρον (φασὶ) πάντας τοὺς οὐρανούς.* — *Ὅσοι μὲν οὖν τὸ ἓν τȣ̃το ποιȣ̃σιν ὕδωρ, ἢ ἀέρα, ἢ ὕδατος μὲν λεπτότερον, ἀέρος δὲ πυκνότερον, εἶτ' ἐκ τȣ́τȣ μανότητι, καὶ πυκνότητι τἄλλα γεννῶσιν.* — Vergl. abermal Physic. I. 4.: *Οἱ δὲ ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνουσιν, ὥσπερ Ἀναξίμανδρός φησι, καὶ ὅσοι δὲ ἓν καὶ πολλά φασιν εἶναι.* Ferner Phys. III. 4.: *Τοῦ δὲ ἀπείρου οὐκ ἔστιν ἀρχὴ — ἀλλ' αὐτό ἀρχὴ τῶν ἄλλων εἶναι δοκεῖ, καὶ περιέχειν ἅπαντα, καὶ πάντα κυβερνᾷν, ὥς φασιν ὅσοι μὴ ποιοῦσι παρὰ τὸ ἄπειρον ἄλλας αἰτίας, οἷον νοῦν ἢ φιλίαν· καὶ τοῦτο εἶναι τὸ θεῖον ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνώλεθρον, ὥσπερ φησὶν ὁ Ἀναξίμανδρος καὶ οἱ πλεῖστοι τῶν φυσιολόγων.* Dasselbe bezeugt auch **Diogen. Laërt.** II. 1.: *οὗτος (ὁ Ἀναξίμανδρος) ἔφασκεν ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον τὸ ἄπειρον, οὐ διορίζων ἀέρα ἢ ὕδωρ*

ἢ ἄλλο τι· καὶ τὰ μὲν μέρη μεταβάλλειν, τὸ δὲ πᾶν ἀμετάβλητον εἶναι. — Ferner Simplicius commentar. in Aristotel. physic. pag. 6.: ἐν τῇ διακρίσει τοῦ ἀπείρου τὰ συγγενῆ φέρεσθαι πρὸς ἄλληλα. — οὗτος δὲ οὐκ ἀλλοιουμένου τοῦ στοιχείου τὴν γένεσιν ποιεῖ, ἀλλ' ἀποκρινομένων τῶν ἐναντίων διὰ τῆς αἰδίου κινήσεως.

Anmerk. Als Grund seiner Lehre vom ἄπειρον giebt Anaximander beim Pseudo Plutarch. de placit. Philosophorum selbst folgenden Grund an: „Weil das Urwesen, aus welchem das gesammte Weltall, d. h. die zahllose Endlichkeit der seyenden Dinge hervorgegangen ist, und in welches, nach der Zerstörung der zeitlichen Form, alles, was ist, wieder zurückkehren wird, nothwendig selbst ein unendliches, d. h. ein unbestimmtes und unbestimmbares, ununterschiedenes und ununterscheidbares, folglich ἄπειρον seyn muſs. — Was Aristoteles Physik I, 4. gegen die Lehre des Anaximandros vorbringt, besteht im Folgenden: *a*) Daſs alsdann das eigentliche Wesen der Dinge (die aus dem Unendlichen geworden sind, und hervorgiengen), eben so wenig als das Unbestimmbare, Unendliche selbst erkennbar seyn würde; *b*) daſs auf diese Weise alle endlichen Dinge in dem Unendlichen schon vorenthalten, und dennoch auch wieder nicht vorenthalten seyn müſsten: vorenthalten, weil sie ja aus demselben als aus ihrem Elemente hervorgiengen: aber auch nicht vorenthalten, weil ja in demselben als einem unbestimmten und unbestimmbaren unendlichen nichts bestimmtes und endliches enthalten seyn könne; *c*) daſs dann an kein eigentliches Entstehen der Dinge zu denken, und gleichwohl die Dinge auch nicht unentstanden seyn können; *d*) daſs, wenn Vieles und Verschiedenes seyn soll, unmöglich Eines in Allem, und Alles in Einem seyn könne; wenn aber umgekehrt ein Unveränderliches allem Veränderlichen zum Grunde liegt, daſs alsdann nothwendig zwei endliche Dinge von ungleicher Quantität und Qualität dennoch zuletzt allemal gleichviel vom Unendlichen (nämlich eine gleich unerschöpfliche Unendlichkeit des Wesens) enthalten müssen. Alle diese Einwürfe, die vom Standpunkte der Verstandes-Reflexion sich darbieten, und un-

auflöslich scheinen, beweisen jedoch nichts gegen die wohlverstandne Lehre des Anaximandros, sondern zeugen vielmehr von der Nichtigkeit der Aristotelischen Reflexions-Ansicht selbst, die durchaus vergifst, dafs alles Endliche ein doppeltes und einander entgegengesetztes Seyn habe; und dafs das Ununterschieden-Seyn im Unendlichen, das Unterschieden-Seyn, oder, das Seyn des Unterschiedes, in der Relation als Erscheinung nicht aufhebe.

2) Dafs die Sterne als beseelte unsterbliche Wesen (ἀεὶ ζῷα) und folglich als lebendige Götter zu achten seyen.

Wenn jede Bewegung, die nicht durch äufseren Anstofs verursacht ist, sondern aus einem innern Antriebe hervorgeht, Leben, d. h. ein Princip der Beseelung verräth, so ist wohl kein Zweifel, dafs man zu vörderst in den grofsen Welt- oder Total-Körpern, das ist, den Sternen ein Princip der Beseelung, und zwar wegen so stäter und regelmäfsiger Bewegung ein sehr vortreffliches anerkennen müsse: und dafs daher nicht etwa nur durch einen dichterischen Tropus, sondern nach der strengen philosophischen Wahrheit die Sterne *ἀεὶ ζῷα*, semper viventia, immerfort lebende, unsterbliche Wesen heifsen mögen; wobei aber jedoch an sinnlich-thierisches Leben gar nicht zu denken ist. — Cicero, der des Anaximandros Lehre, „astra nativos esse Deos, longis intervallis orientes occidentesque" de divinat. I, 10., als offenbar unsinnig bestreitet, hat sie offenbar mifsverstanden: wie denn dieser Mann gerade die eigentlichen speculativen Lehrmeinungen der ältern griechischen Philosophen fast insgemein irrig auffafst und mifsdeutet.

Dem Stoffe nach nennt Anaximandros beim Stobaeus Eclog. physic. (Edit. Heeren p. 510.) die Sterne *πιλήματα ἀέρος τροχοειδῆ, πυρὸς ἔμπλεα*, und erklärt ihre Verfinsterung zum Theil daraus, dafs sich hin und wieder von Zeit zu Zeit die Oeffnungen

verstopfen, woraus sich sonst ihre Lichtstrahlen ergiessen. Siehe Fr. Schleiermacher, über des Anaximandros Philosophie; in der Abhandlung der königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin. 1815.

§. 54.

Anaximenes, der Milesier; sein Lehrgebäude.

Des Anaximandros Schüler und Nachfolger war Anaximenes, abermal ein Milesier (geb. 548 v. Chr.). Sein Lehrgebäude bestund nach den Zeugnissen der Alten im Folgenden:

1) Das Urwesen (Ἀρχή) und der Urstoff (στοιχεῖον) aller Dinge ist das Gränzlose (τὸ ἄπειρον), dieses aber ist die Luft (ὁ ἀήρ) das Göttliche.— Cicero Acad. quaest. IV. 37. Anaximandri auditor Anaximenes infinitum aëra esse dixit, e quo omnia gignerentur: sed ea, quae ex eo orirentur definita; gigni autem terram, aquam, ignem, tum ex his cetera. Item de nat. Deorum I. 10: aëra Deum statuit, eumque generare esseque immensum et infinitum semperque in motu.

2) Aus der Unendlichkeit der Luft, als dem allgemeinen Chaos, darinnen die Samen und Keime aller Dinge ursprünglich enthalten sind, giengen alle Gebilde des Weltalls hervor, und dahin kehren sie sämmtlich bei ihrer endlichen Auflösung zurück. Stobaeus Eclog. physic. pag. 296.: *Ἀναξιμένης ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀέρα ἀπεφήνατο· ἐκ γὰρ τούτου πάντα γίγνεσθαι, καὶ εἰς αὐτὸν πάλιν ἀναλύεσθαι.*— Selbst die Sterne, die göttliche (d. i. immer lebendige und unvergängliche) Wesen sind, sind selbst aus der Luft geworden, nicht aber ist die Luft durch sie geworden (non ab ipsis (stellis) aërem factum, sed ipsas stellas ex aëre ortas esse). Augustin. de civitate Dei VIII. cap. 2.

3) Auch die Seele des Menschen ist Luft; denn diese ist der Geist, der das All durchdringet und erhält. Stobaeus l. cit. *οἷον ἡ ψυχὴ (φησιν) ἡ ἡμετέρα, ἀὴρ οὖσα, συγκρατεῖ ἡμᾶς· καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀὴρ περιέχει.* De vita et physiologia Anaximenis, cf. Dan. Groth, dissertat. praesid. Jo. Andr. Schmidt, Jena 1689. 4.

§. 55.

Diogenes von Apollonia, und seine Lehre.

Nicht minder merkwürdig ist das Lehrgebäude des Diogenes von Apollonia, des Anaximenes Schüler und Mitschüler des Anaxagoras.

1) Die Seele ist Luft; denn diese ist der Grund und das feinste aller Wesen; als der Grund nun aller Wesen enthält die Seele alles übrige, und als das feinste bewegt sie alles übrige; Aristot. de anima I. 2. *Διογένης δὲ (ὁ Ἀπολλωνιάτης) ὥσπερ καὶ ἕτεροί τινες, τὴν ψυχὴν ἀέρα εἶναι (φησὶ)· τοῦτον γὰρ οἰηθεὶς πάντων λεπτομερέστατον εἶναι, καὶ ἀρχήν· καὶ διὰ τοῦτο γιγνώσκειν τε καὶ κινεῖν τὴν ψυχήν· ᾗ μὲν πρῶτον ἐστι, καὶ ἐκ τούτου τὰ λοιπὰ γινώσκειν ᾗ δὲ λεπτομερέστατον, κινητικὸν εἶναι.*

2) Die Luft, der Urstoff aller Dinge, ist also Gott, d. i. das göttliche Wesen selbst. Cic. de nat. Deor. I. 12. Diogenes Apolloniates aëre tanquam Deo utitur, und Augustin, de civit. Dei VIII. 2. Diogenes quoque Anaximenis alter auditor, aërem quidem dixit rerum esse materiam, de qua omnia fierent, sed eum esse compotem divinae rationis, sine qua nihil ex eo fieri posset.

3) Die Weltschöpfung stellte sich Diogenes von Apollonia nach dem Zeugnisse des Eusebius de praeparat. Evang. XV. also vor: „*Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης ἀέρα ὑφίσταται στοιχεῖον· κινεῖσθαι δὲ*

πάντα, ἀπείρους τε εἶναι τοὺς κόσμους· κοσμοποιεῖ δὲ οὕτως· ὅτι τοῦ πάντος κινουμένου, καὶ ᾗ μὲν ἀραιοῦ ᾗ δὲ πυκνοῦ γινομένου. ὅπου συνεκύρησε τὸ πυκνὸν, συστροφὴν ποιῆσαι, καὶ οὕτως τὰ λοιπά· κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον τὰ κουφότατα, τὴν ἄνω τάξιν λαβόντα, τὸν ἥλιον ἀποτελέσαι, d. h. das Ur-Element, die Luft, habe Schweres und Leichtes abgesetzt; aus jenem sey alles Irdische und Schwere, aus diesem alles Leichte, nämlich alles Himmlische und Leuchtende, was oben ist, geworden.

Anmerk. Bayle in seinem Wörterbuche Art. Diogenes Apolloniates vergleicht dieses System mit dem Wirbeln des Cartesius; die Schwierigkeit, die Jemand in Vereinigung des ersten mit dem dritten Satze finden möchte, sucht Bayle dadurch zu heben, dafs er annimmt, ursprünglich zwar sey das Ur-Element, die Luft, im höchsten Grade dünn und fein gewesen, sie habe sich aber bey eingetretener Gährung, daraus die Welt entstand, getrübet; und da seyen dann zuletzt respective dünne und respective dichte Theile derselben entstanden u. s. w. Siehe auch Friedr. Schleiermacher, über die Philosophie des Diogenes von Apollonia, in den Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1815.

§. 56.

Allgemeine Reflexion über die jetzt genannten Jonischen Natur-Philosophen.

So gieng die Speculation aus dem äufsern universellen Leben immer mehr in das innere und individuelle zurück, bis sie zur Idee des reinen unkörperlichen Verstandes gelangte, wodurch sie als Natur-Philosophie, das ist, als Physik sich auflöste, und in den Idealismus übergieng.

Dem Thales war das Urwesen (ἀρχὴ καὶ στοιχεῖον) ein reiner und formloser, doch lebendiger und lebendig machender flüssiger Stoff (ὕδωρ) von ihm genannt, und sinnlich als Wasser bezeichnet. —

Anaximandros betrachtete schon mehr die Dinge selbst, die aus dem Urstoffe entstanden, und bezeichnete daher diesen selbst als ἄπειρον, das unbegränzte, das ursprünglich alles begränzt-hervortretende, in chaotischer Verschlungenheit in sich enthielt.— Anaximenes endlich und Diogenes forschten der bildenden Kraft nach, durch welche und aus welcher die Dinge gebildet wurden und erhalten werden, und nannten diese, sie sinnlich bezeichnend, Luft.

§. 57.

Herakleitos von Ephesus, dessen persönlicher Character, und sein Lehrgebäude.

Verwandt dem Geiste nach, wiewohl der Zeit nach jünger als der jüngste der drey ersten Milesischen Naturforscher, war der tiefsinnige Herakleitos der Ephesier (blühte 500 v. Chr.), der das physische Leben in seiner reinsten und unmittelbarsten Anschauung erfaſste, und es als bildendes Feuer aussprach.

Der persönliche Character dieses Mannes war, überall nur Schurkerey und Elend unter den Menschen zu sehen, und sich darüber tief zu betrüben. Doch ist es eben nicht nöthig, buchstäblich zu verstehen, was Juvenal Satyr. X. 27. u. Aelian. var. hist. VIII. 13. von ihm melden, daſs er über den argen Verfall des Menschengeschlechtes beständig soll geweint haben.

Die Veranlassung zu seiner Misanthropie und seinem Trübsinne wird von Diog. Laërt. libr. IX. 1. also angegeben, „daſs, als die Archonten von Ephesus den Hermodorus, seinen Freund, mit dem merkwürdigen Ausspruche aus der Stadt verbannten: „daſs in Ephesus kein Bürger besser oder klüger als andere seiner Mitbürger zu werden streben sollte;" dieses den Herakleitos so sehr verdrossen habe, daſs er in hohem Unwillen geäuſsert habe, daſs

man nach dieser Erklärung alle erwachsenen Ephesier ohne Unterschied als erklärte Schurken oder Dummköpfe todtschlagen sollte, weil kein Grund vorhanden seye, warum sie ferner die Güter des Lebens umsonst geniefsen sollten, wenn sie die wahre Aufgabe des Lebens, mit jedem Tage besser, d. i. tugendhafter und weiser zu werden, durchaus nicht erfüllen wollten, noch Jemand zu erfüllen unter ihnen gestatteten. — Siehe unten im Anhange num. III. die Bruchstücke aus Herakleitos Seite 35 u. 46. Vergl. auch Cicero Tusculan. quaest. V. 36. — Wie aber? wenn die Archonten von Ephesus gar nicht Willens waren, Jemanden, wer es auch seye, in der Tugend und Weisheit (wie Jeder möchte und verstünde) Fortschritte zu machen, zu verbieten; und wenn sie den Hermodorus nur defswegen verbannten, weil er von seiner höhern Einsicht etwa nicht den klügsten Gebrauch machte, indem er z. B. über esoterische Weisheit exoterische Vorträge hielt, und dadurch seinen Mitbürgern anstöfsig wurde, und Tumult erregte? — In diesem Falle hätten die Archonten gar wohl den Ausspruch thun können, dafs Niemand durch eine höhere Weisheit das Volk ärgern oder irre machen sollte.

Als Schriftsteller hat man dem Herakleitos häufig vorsätzlich gesuchte Dunkelheit Schuld gegeben. Cic. de nat. Deor. I. 26., III. 14. Idem de divinat. II. 64., de finib. II. 5. Doch war seine Dunkelheit, welche ihm den Beinamen ὁ σκοτεινὸς (der Dunkle) zuzog, allem Anscheine nach nur eine Folge seiner noch unausgebildeten Sprache, und besonders der vernachläfsigten Wortfügung, wodurch er oft undeutlich wird. Also urtheilt wenigstens Aristoteles, allerdings ein competenter Richter, Rhet. III. cap. 5. (Vergl. unten im Anhange Nro. III. seine Fragmente, besonders n. 11. Seite 18., und n. 47. Seite 36.) Im übrigen gesteht Socrates,

dafs, was er von des Herakleitos Schriften zu verstehen vermocht habe, ganz vortrefflich gewesen seye, und dafs er daher zu glauben Ursache habe, dafs auch das Nichtverstandene jenem an Vortrefflichkeit nicht nachstehen werde. Diogen. Laërt. in Socrate II. 22.

Um die Darstellung des Herakleitischen Lehrgebäudes (so ferne wir dasselbe heut zu Tage aus den Angaben der Alten noch kennen) hat Schleiermacher durch einen Aufsatz in Buttmanns Museum der Alterthums-Wissenschaft 1ster Bd. 3tes St., darinnen er alle Trümmer und Bruchstücke desselben sorgfältig sammelte, verglich und zusammenstellte, sich ganz besonders verdient gemacht. — Es umfafste dieses System die Erkenntnifs der grofsen und kleinen Welt (des Makro- und Mikro-Kosmus), und begriff Kosmologie und Psychologie in sich. — In beiden Theilen gieng der Ephesier von der Grund-Anschauung aus: dafs nicht das Seyn, noch auch das Nichtseyn, jedes für sich und aufser dem andern in der Trennung und Absonderung festgehalten, sondern vielmehr das Werden, d. h. der lebendige Uebergang des einen dieser Gegensätze in den andern nur sey; und dafs also mithin die wahre Einsicht unmittelbar nur durch die Auffassung des besagten lebendigen Ueberganges zu Stande kommt. Vergl. auch Hegels Logik als Wissenschafts-Lehre. Band I. Buch I. pag. 24. c. §. 1. Anmerk. 3.

§. 58.

Herakleitische Kosmogonie und Natur-Lehre.

Die Herakleitischen Grund-Lehren vom Makrokosmus, dessen Entstehung, und seine Prinzipien waren nach der Angabe der Alten folgende:

1) Das Feuer ist zugleich das Ur-Element (στοιχεῖον) und das Princip (ἀρχή) aller Dinge und alles

Lebens. Aus dem Feuer entsteht alles durch Verdichtung, und darein löst sich alles wieder auf durch Verflüchtigung. Simplic. commentar. in Aristot. Physic. pag. 6. *Ἵππασος καὶ Ἡράκλειτος πῦρ ἐποιήσαντο τὴν ἀρχὴν, καὶ ἐκ πυρὸς ποιοῦσι τὰ ὄντα πυκνώσει καὶ μανώσει, καὶ διαλύουσι πάλιν εἰς πῦρ, ὡς ταύτης μιᾶς οὔσης φύσεως τῆς ὑποκειμένης· πυρὸς γὰρ ἀμοιβὴν εἶναί φασιν.* Diog. Laërt. IX. 6. *Ἐδόκει αὐτῷ (Ἡράκλ.) ἐκ πυρὸς τὰ πάντα συνεστάναι, καὶ εἰς τοῦτο διαλύεσθαι.*

2) Das All ward weder von irgend einem der Götter noch Menschen gebildet, sondern es ist, war und wird seyn ein ewig lebendiges Feuer, periodisch gesetzmäſsig sich entzündend, und so auch wieder erlöschend. Die Welt ist demnach auch nicht der Zeit, sondern nur den Gedanken nach entstanden. Clem. Alex. Strom. V. p. 599. *Φησὶν Ἡράκλειτος· κόσμον τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν, οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν· ἀλλ' ἦν αἰεὶ, καὶ ἔστι καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα, καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.* — Und so auch Stobaeus Eclog. physic. p. 58. *Ἡράκλειτος τὸ περιοδικὸν πῦρ ἀΐδιον (τίθησι) εἱμαρμένην δὲ λόγον ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας δημιουργὸν τῶν ὄντων.* Und wiederum p. 154.: *οὐ κατὰ χρόνον (φησὶν Ἡράκλειτος) εἶναι γεννητὸν τὸν κόσμον, ἀλλὰ κατ' ἐπίνοιαν.* Vergl. auch Aristot. de coelo I. 10.: *τινὲς αἰεὶ γίνεσθαι (τὸν κόσμον) φασὶν, καὶ ἐναλλὰξ, ὅτε μὲν οὕτως ὅτε δὲ ἄλλως ἔχειν, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς ὁ Ἀγραγάντινος, καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος.*

3) Alle Umstaltungen (*ἀμοιβαί*) des kosmischen Ur-Elements, des Feuers, die zur Zeit entstehen, mögen zu einer andern Zeit auch wieder vergehen, nur das kosmische Feuer selbst, als das Urwesen, bleibt immer unvergänglich. Alles Sinnliche aber ist und ist nicht, d. h. es ist in einem immerwährenden Fluſse des

Werdens begriffen, der es nimmermehr bestehen läſst. Aristot. de coelo III. 1.: οἱ δὲ τὰ μὲν ἄλλα πάντα γίνεσθαί τέ φασι, καὶ ῥεῖν, εἶναι δὲ παγίως οὐδὲν, ἓν δὲ τι μόνον ὑπομένειν, ἐξ οὗ πάντα μετασχηματίζεσθαι πέφυκεν, ὥσπερ ἐοίκασι βούλεσθαι λέγειν ἄλλοι τε πολλοὶ, καὶ Ἡράκλειτος und Metaph. IV. 7. führt er selbst als einen herakleitischen Lehrsatz die Worte an: πάντα εἶναι, καὶ μὴ-εἶναι. Auch Plato im Kratylos p. 401. 402. Edit. Steph. giebt hierüber Zeugniſs: λέγει πού Ἡράκλειτος, ὅτι πάντα χωρεῖ, καὶ οὐδὲν μένει· καὶ ποταμοῦ ῥοῇ ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει, ὡς δὶς εἰς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης.

4) Dieses kosmische Feuer ist göttlich, ja Gott selbst; denn es wirkt und bildet nach Gesetzen der Nothwendigkeit und Vernunft. Plutarch. de placit. Philosoph. I. 28. Ἡράκλειτος οὐσίαν εἱμαρμένης λόγον τὸν διὰ τῆς οὐσίας τοῦ παντὸς διήκοντα· αὕτη δέ ἐστι τὸ αἰθέριον σῶμα, σπέρμα τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως.

5) Durch die Entzweyung des einen Urwesens in sich selbst entstehen alle Dinge. Haſs und Feindschaft sind daher der Ursprung der erscheinenden, d. i. der Sinnenwelt; allein Haſs und Feindschaft gebären selbst wieder Harmonie, wodurch das Viele abermal in Einheit sich auflöst. Plato in Sympos. Edit. Steph. Vol. III. p. 187. τὸ ἓν διαφερόμενον αὐτὸ αὐτῷ ξυμφέρεσθαι, ὥσπερ ἁρμονίαν τόξου τε καὶ λύρας. oder, wie Bast zu lesen vorschlägt: ὥσπερ ἁρμονίαν τοῦ ὀξέος καὶ βαρέος. Aristotel. Ethic. ad Nicomach. VIII. 1. καὶ Ἡράκλειτος τὸ ἀντίζουν συμφέρον (τίθησι) καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι. Diogen. Laërt. IX. 8. τῶν ἐναντίων τὸ μὲν ἐπὶ τὴν γένεσιν ἄγον, καλεῖσθαι πόλεμον καὶ ἔριν, τὸ δ' ἐπὶ τὴν ἐκπύρωσιν, ὁμολογίαν καὶ εἰρήνην. (Die ἐκπύρωσις

ist nämlich Versöhnung und Rückkehr in die Ursubstanz.)

6) Das Leben der Dinge hat einen zweifachen Weg, den der Auflösung (ἀνάλυσις) nach oben (ὁδὸν ἄνω); und den der Erzeugung und Zusammensetzung (σύνθησις) nach unten (ὁδὸν κάτω). Stobae. Eclog. physic. II. p. 609.: Ἡράκλειτος μὲν γὰρ ἀμοιβὰς ἀναγκαίας τίθεται ἐκ τῶν ἐναντίων, ὁδὸν τε ἄνω καὶ κάτω. — Auf jenem geht das Wasser in die Luft, und die Luft in Feuer über; auf diesem verwandelt sich das Feuer in die Luft, die Luft in Wasser, und das Wasser endlich in Erde. (Vgl. hiemit den Pythagoräer Okellos: περὶ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως. cap. 3. §. 13. 16. und bei den Indern das 3te Oupnek-hat, (brahm. XXX. und LX). Alles Leben bewegt sich nämlich zwischen der Einheit und der Vielheit, dem Keime und der Entfaltung. Alles Entstehen und sich Bilden ist ein Hervortreten aus der Einheit in die Vielheit, aus dem Ewigen in das Zeitliche, aus dem Verborgenen in das Offenbare, aus dem Wesen in das Daseyn. Alles Vergehen aber und sich Auflösen ist ein Zurückfliefsen des Besondern in das Allgemeine, welches das Eine und Ewige ist. Dieser doppelte Weg ist das Bildungsgesetz aller Dinge, welche Herakleit so tiefsinnig erfafst und so lebendig ausgesprochen hatte.

7) Die Welt-Seele (ἡ ψυχὴ τοῦ κόσμου) oder das beseelende Princip des Alls ist ein Ausflufs des feurigen Urwesens: das Ausflüssen, Ausdünsten und Aushauchen des Urwesens durch das All ist die Quelle alles Lebens und aller Bewegung. Plutarch. de Placit. Philosoph. l. IV. §. 5. Ἡράκλειτος τὴν μὲν τοῦ κόσμου ψυχὴν ἀναθυμίασιν ἐκ τῶν ἐν αὐτῷ ὑγρῶν, τὴν δ' ἐν τοῖς ζώοις ἀπὸ τῆς ἐκτὸς καὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἀναθυμιάσεως ὁμογενῆ. — Vergl. hiemit, was die Inder Oupnek-hat I. Brahm. XIV. von dem Feuergeiste Beischvanr-atma lehren.

§. 59.

Herakleitische Psychologie.

Des Herakleitos Lehre von dem beseelenden Princip des Mikrokosmus, oder der besondern Gestaltung des thierischen und menschlichen individuellen, dem All-Leben entgegengesetzten Lebens, enthält folgendes:

1) Die trockenste, nämlich die durch das Allfeuer am meisten geläutertste, und dessen Flamme am reinsten darstellende Seele ist die beste. *αὐγὴ ξηρά, ψυχὴ σοφωτάτη.* Heraclit. ap. Euseb. de praeparat. Evang. p. 339.

2) Eben weil die Seele ein Wesen von ätherischer höchst unkörperlicher Natur ist, kann sie nichts anders seyn als ein flüchtiger flüssiger Hauch, oder (wenn man lieber will) eine geistige Ausdünstung der allgemeinen Weltseele, welche letztere als das erste bewegende und in Wahrheit die alleinige Quelle alles Lebens, aller Bewegung und aller Erkenntniſs zu achten ist. Aristot. de anima I. 2. *Ἡράκλειτος τὴν ἀρχὴν εἶναι φησι τὴν ψυχὴν, εἴπερ τὴν ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς τἄλλα συνίστησι· καὶ γὰρ ἀσωματώτατον δὲ καὶ ῥέον αἰεί. τὸ δὲ κινούμενον κινουμένῳ γινώσκεσθαι, ἐν κινήσει δ᾽εἶναι τὰ ὄντα.* —

3) Alle denkenden und erkennenden Wesen denken und erkennen wahres nur mittelst der Vernunft der allgemeinen Weltseele, die das All durchströmt, und deren Kraft und Wesen sie mit dem Athem immerfort, und zwar wachend mit — schlafend aber und träumend ohne Reflexion einathmen; (denn offenbar sehen wir jeden der Menschen nicht nur im Wachen wissentlich, sondern im Schlafen und Träumen bewuſstlos an der allgemeinen Vernunft Theil nehmen: wie so viele Beyspiele von Belehrungen, die manchem im Traumschlafe zu Theil werden, unläugbar beweisen),

woraus dann folgt: a) daſs nicht die besondere Vernunft (das individuelle Ich in uns), sondern nur die allgemeine Vernunft (der Gott in uns) denkt und erkennt, was wir der Wahrheit gemäſs denken und erkennen; b) daſs nicht dasjenige, was etwa jeder nach seiner Willkühr sich vorstellt, denkt, oder für wahr hält, sondern nur dasjenige, was alle Menschen insgesammt, vermöge der gemeinsamen göttlichen Vernunft nothwendig (*εἱμαρμένης δὲ λόγου*) als wahrhaft erkennen, allein wahrhaftig seyn könne. Denn nur allein in der göttlichen Vernunft ist Wahrheit. Sext. Empiric. adv. Mathemat. VII. §. 133. *διὸ δεῖ (φησὶν Ἡράκλειτος) ἕπεσθαι τῷ κοινῷ· ξύνος γὰρ ὁ κοινὸς· τοῦ λόγου δέ ἐόντος ξύνου ζώουσιν οἱ πολλοί ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν· ἡ δέ ἐστιν οὐκ ἄλλο τι, ἀλλ᾽ ἐξήγησις τοῦ τρόπου τῆς τȣ̃ παντὸς διοικήσεως· διὸ καθ᾽ ὅ τι ἂν αὐτȣ̃ τῆς μνήμης, κοινωνήσωμεν, ἀληθεύομεν, ἃ δὲ ἂν ἰδιάσωμεν, ψευδόμεθα.*

4) Die Sinne (allein) sind immer böse trügerische Zeugen, besonders die einer unwissenschaftlichen Seele angehören. Herakleitos apud Sext. Empiric. VII. adv. Mathemat. §. 126. *κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα, βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων.*

5) Da das wahre Erkennen auf der ungehinderten Vereinigung mit der göttlichen allgemeinen und das All umfassenden Vernunft beruhet, so ist die Seele an ihren besondern Leib gefesselt, und dadurch von jener Vereinigung abgehalten, wie todt; vom Körper hingegen entbunden, und von den Schranken des besondern Daseyns in das Wesen der allgemeinen Weltseele zurückkehrend, beginnt sie erst ihr wahres Leben. Sext. Empiric. III. adv. Mathemat. §. 24. „*ὁ δὲ Ἡράκλειτος φησιν, ὅτι καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ ἀποθανεῖν, καὶ ἐν τῷ ζῆν ἡμᾶς ἐστὶ, καὶ ἐν τῷ τεθνάναι· ὅτε μὲν γὰρ ἡμεῖς ζῶμεν, τὰς ψυχὰς ἡμῶν τεθνάναι, καὶ ἐν*

ἡμῖν τετάφθαι, ὅτε δὲ ἡμεῖς ἀποθνήσκομεν, τὰς ψυχὰς ἀναβιοῦν καὶ ζῆν.

§. 60.

Pherekydes, der Syrier, und seine Kosmogonie.

Noch verdient unter den reinen Naturphilosophen genannt zu werden, Pherekydes, der Syrier, nach Andern der Syrer oder Assyrier; geb. im Jahr 595 v. Chr. † 535; des Pythagoras Lehrmeister.

Das unmittelbare lebendige und göttliche, aus welchem alle Dinge geworden sind, war ihm, wie dem Thales, ein Flüssiges. Siehe Achillis Tatii Isagoge in Arati Phaenomena cap. 3. — Nach dem Theopompos, auf welchen sich Diogen. Laërt. I. 115. beruft, soll Pherekydes der erste unter den Griechen περὶ φύσεως καὶ θεῶν in ungebundener Rede geschrieben, und nach Aratos des Ephesiers Zeugniſs den Zunamen der Theolog erhalten haben.

Der Anfang der Schrift des Pherekydes περὶ φύσεως καὶ θεῶν lautete nach dem Laërtius I. 116. wie folgt: Ζεὺς μὲν καὶ χρόνος εἰσιν αἰεὶ, καὶ χθὼν ἦν· χθονίῃ δὲ ὄνομα ἐγένετο γῆ· ἐπειδὴ αὐτῇ Ζεὺς γέρας δίδοι, d. h. der Lebensspender und die Zeit waren von Ewigkeit, und es war eine Allverschlungenheit (χθονίη von χαω, χαίνω, daher χάος und χάνος, endlich mit Einschaltung eines Buchstabens χθών und χθονίη.) — —. Die Allverschlungenheit aber (χθονίη) erhielt den Namen γαῖα (contrah. γῆ, d. i. Erde; denn die Erde war γαιανὴς, d. i. schwer, dunkel und lichtlos), und der Lebensspender verlieh der Erde seine Gaben u. s. w.

Maximus Tyrius dissert. 29. nennt dieses Werk des Pherekydes eine Poësie, und das war es auch wirklich, obschon es nicht in gebundener Rede geschrieben war. Denn wie Apulejus in floridis Libr. II. berichtet, war Pherekydes der erste, qui ver-

suum nexu repudiato conscribere ausus est (cosmogoniam) passis verbis, solutû locutû (i. e. soluta locutione) et libera oratione.

Auch Clemens Alexandrinus stromat. Libr. VI. p. 621. hat uns ein Fragment des Pherekydes aufbehalten: *Φερεκύδης ὁ Σύριος λέγει: Ζὰς ποιεῖ φάρος μέγα τε καὶ καλὸν, καὶ ἐν αὐτῷ ποικίλλει γῆν καὶ ὀγηνὸν (ὠκεανόν) καὶ τὰ ὀγηνοῦ δώματα — — τί ἐστιν ἡ ὑπόπτερος δρῦς, καὶ τὰ ἐπ' αὐτῇ πεποικιλμένον φάρος, καὶ πάντα ὅσα Φερεκύδης ἀλληγορήσας ἐθεολόγησεν.*

Cicero quaest. Tuscul. I. cap. 16. rühmt vom Pherekydes, dafs er der erste die Ewigkeit der menschlichen Seele gelehrt habe. „Pherecydes Syrius primus dixit, animos esse hominum sempiternos,“ — und sagt in Beziehung auf sie: magni esse ingenii, revocare mentem a sensibus, et cogitationem a consuetudine abducere.

Uebrigens werden dem Pherekydes auch vielerley Vorhersagungen natürlicher und politischer Begebenheiten zugeschrieben (Diogen. Laërt. I. 116.), die alle der Erfolg rechtfertigte, und welche theils als Folgen seiner Entzückung, theils als Folgen seiner tiefen Naturkunde zu betrachten sind: wie z. B. die Vorhersagung eines Erdbebens aus der Beschaffenheit eines aus einer immerwährenden Quelle geschöpften Wassers. Siehe Cicero de divinat. I. 50.

Die Art seines Todes ist ungewifs, Diogen. Laërt. I. 116. — Nach dem Diodorus Siculus in exceptis Valesianis starb derselbe an einer schmerzhaften Krankheit, welches nach dem Jamblichus und Porphyrius in vita Pythagorae *φθειρίασις* (die Läuse-Krankheit), und ward von Pythagoras, der ihn als seinen Vater ehrte, gepflegt und begraben. Wahrscheinlicher ist der Krankenbericht, den F. G. Sturz,

Sturz, der neueste Herausgeber von des Pherekydes Fragmenten pag. 18. 19. not. II. aus des Hippokratis epidemica 7, 107. angeführt.

Siehe K. Tiedemanns die ersten Philosophen Griechenlands. — Leipzig 1780. und Pherecydis fragmenta. Edidit M. Fried. Guil. Sturzius. Gera 1789. 8vo. Editio 2. Lipsiae 1824. 8vo.

II. Uebergang der ursprünglichen Naturphilosophie in Dualismus.

§. 61.

Anaxagoras, der Klazomenier, und sein Lehrgebäude.

Wir kommen nun auf den einzigen der Jonischen Naturphilosophen, welcher zuerst Gott von der Natur ausdrücklich unterschied, womit dann allerdings die Wissenschaft einen entscheidenden Schritt entweder vorwärts zur Vervollkommnung oder aber rückwärts zur populären Oberflächlichkeit that. Vorwärts zur Vervollkommnung, wenn die frühern Naturphilosophen (wie man insgemein, wiewohl meines Gedünkens irrig annimmt) wirklich Gott mit der Natur vermischten; da von nun an wenigstens diese crasse Mischung aufhörte, und Gott als ein überweltliches Wesen der Natur sie beherrschend und ordnend gegenüberstand; — rückwärts zur Unwissenschaftlichkeit, wenn jene frühern Naturphilosophen nach der richtigen Einsicht keine Vermischung Gottes mit der Natur, sondern vielmehr das ächte Verhältnifs beider, als des Wesens und der Erscheinung, nämlich beider Identität in der Diversität, und Diversität in der Identität richtig erkannt hatten; dagegen nun der neuere Dualismus nur mehr ein äufseres und transitorisches, kein inneres und immanentes Verhältnifs zwischen dem Eins und dem All statuirte, d. h. Gott nur mehr als aufser und über der Natur seyend, aber nicht mehr durch sich selbst dieselbe be-

lebend und in ihr wirkend, sondern vielmehr die Natur als ganz von Gott abgefallen und getrennt völlig aufser ihm, und gänzlich für sich selbst bestehend, sich vorstellte.

Der Mann, der zuerst die besagte wichtige Unterscheidung ausdrücklich festsetzte, und einen aufser- und überweltlichen Verstand als weltbildendes Princip annahm, war nach Aristoteles Metaphys. I. 3. Hermotimos von Klazomene, des Anaxagoras viel älterer Landsmann (wie Carus in Fülleborns Beiträgen IX. St. S. 140. zeigt). — Ihm folgte in jener Weltansicht Anaxagoras, gleichfalls ein Klazomenier (blühte 494 v. Chr.), und diesem endlich Archelaos aus Milet (geb. 450 v. Chr.), nachmals zu Athen des Sokrates Lehrmeister; vorzüglich war es jedoch Anaxagoras, welcher diesen Dualismus, darein sich die ursprüngliche Jonische Naturphilosophie aufgelöst hatte, zum System ausbildete.

Den persönlichen Character dieses Weltweisen, dem seine Zeitgenossen den ehrenvollen Beinamen ὁ Νοῦς, der Verstand, beilegten, schmückten mehrere Tugenden, als erstlich seine Verachtung aller zeitlichen Güter, und seine freiwillige Armuth, weswegen ihm einige Spötter bei Aristoteles Ethic. ad Nicomach. V. 7. vorwarfen, er seye wohl weise, aber nicht klug, weil er sich viel zu wenig auf seinen eigenen Vortheil verstünde; seine stille zurückgezogene Lebensweise, vermöge welcher er alle Staatsbedienungen und Ehrenämter, die er allerdings hätte verwalten mögen, ausschlug, und endlich die Geduld, womit er die Vernachlässigung, die ihn von Seite seines Freundes Perikles traf, zu übertragen wufste. — Gleichwohl empörte seine Lehre von der Ungöttlichkeit der Natur, und besonders der Himmelskörper, die er an ihnen selbst für todte seelenlose Massen er-

klärte, den Sinn des athenäischen Volkes, welches noch für die unmittelbare Anschauung des göttlichen Lebens in der Natur nicht erstorben war, so sehr, dafs er als Atheist und Gottesläugner durch einen Volksbeschlufs aus Attika verbannt wurde, und nach Lampsakos auswandern mufste, noch härteres vielleicht zu erfahren habend, wenn nicht Perikles ihn einigermafsen geschützt hätte. Diog. Laërt. II. 19. und Plutarch. in Nikias.

Des Anaxagoras Lehrgebäude begreift wie jenes des Herakleitos von Ephesus Kosmogonie und Psychologie (Welterzeugung und Seelenlehre) in sich: in beiden Theilen herrscht jedoch überall der leidige Dualismus vor, dadurch die Einsicht der Natur-Ansicht der ältern Jonischen Philosophie zuerst gestöret wurde.

§. 62.

Anaxagoräische Kosmogonie.

1) Aus Nichts wird nichts [a]), also können die verschiedenartigen Dinge nur aus ursprünglich schon vorhandenen Stoffen, Einem oder Vielem, entstanden seyn [b]), und alles Entstehen und Vergehen überhaupt ist nichts denn Zusammensetzung und Auflösung aus dem schon vorhandenen [c]).

a) Plutarch. de placit. Philosoph. I. 3. §. 9. *ἐδόκει γὰρ αὐτῷ ἀπορώτατον εἶναι, πῶς ἐκ τοῦ μὴ ὄντος δύναταί τι γίνεσθαι, ἢ φθείρεσθαι, εἰς τό μὴ ὄν.*

b) Aristotelis Physic. I. 4. *οἱ δὲ ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνουσιν, ὥσπερ Ἀναξίμανδρός φησι, καὶ ὅσοι δὲ ἓν καὶ πολλά φασιν εἶναι, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Ἀναξαγόρας· ἐκ τοῦ μίγματος γὰρ καὶ οὗτοι ἐκκρίνουσι τὰ ἄλλα. Διαφέρουσι δ' ἀλλήλων, τῷ τὸν μὲν περίοδον ποιεῖν τούτων· τὸν δ' ἅπαξ· καὶ τὸν μὲν ἄπειρα,*

τὰ δὲ ὁμοιομερῆ καὶ τἀναντία· τὸν δὲ τὰ καλούμενα στοιχεῖα μόνον.

c) Simplic. Commentar. in Aristotel. Physic. I. pag. 31. Ἀναξαγόρας φησί, τὸ δὲ γίνεσθαι, καὶ ἀπόλλυσθαι οὐκ ὀρθῶς νομίζουσιν οἱ Ἕλληνες· οὐδὲν γὰρ χρῆμα γίνεται, οὐδὲ ἀπόλλυται, ἀλλ' ἀπὸ ἐόντων χρημάτων συμμίσγεταί τε καὶ διακρίνεται, καὶ οὕτως ἂν ὀρθῶς καλοῖεν τό τε γίνεσθαι συμμίσγεται, καὶ τὸ ἀπόλλυσθαι διακρίνεσθαι.

2) Da aus allen Dingen allerley entsteht, wie die Erfahrung lehrt, so ist dann alles in jedem enthalten, d. h. jedes Ding, oder jedes besondere Seyn ist selbst wieder ein Bild des Einen und universellen Seyns. Allein jedes Ding wird als besonderes Ding nur nach der Vorherrschaft desjenigen Elements genannt, wovon es das meiste in sich enthält.

Anaxagoras sagt selbst beim Simplicius Commentar. in Aristotel. Physic. I. pag. 33.: τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων χρὴ δοκεῖν, εἶναι πολλά τε καὶ παντοῖα ἐν πᾶσι τοῖς συγκρινομένοις· καὶ σπέρματα πάντων χρημάτων, καὶ ἰδέας παντοίας ἔχοντα, καὶ χροίας, καὶ ἡδονάς, und wiederum beim Aristoteles Phys. I. 4.: διότι φασί, πᾶν ἐν παντὶ μεμίχθαι, διότι πᾶν ἐκ παντὸς ἑώρων γινόμενον· φαίνεσθαι δὲ διαφέροντα, καὶ προσαγορεύεσθαι ἕτερα ἀλλήλων ἐκ τοῦ μάλλιστα ὑπερέχοντος.

Anmerk. Der Beweis der Anaxoräischen Panspermie: „dafs Alles in Allem und Jedem enthalten sey;" kann also geführt werden. Da aus Unorganischem nichts Organisches entstehen kann, so müssen nothwendig die organischen Elemente aller Pflanzen und Thiere schon ursprünglich zugleich mit den chemischen Elementen allenthalben hin durch Luft, Wasser und Erde als mögliche Keime zum Behufe künftiger Erzeugung sowohl als Erhaltung lebendiger Organismen zerstreut worden seyn, die als gesonderte

Monaden da hervortreten, wo sie eine hiezu geeignete Stätte finden. Es besteht daher ursprünglich Pan.-Spermie.

Allein die ursprünglichen organischen Elemente, als mögliche Keime, sind an sich noch nicht befruchtete Saamen, sondern werden dieses erst unmittelbar durch Einverleibung in einen pflanzlichen, und dann weiter in einen thierischen Organismus, welcher sich durch dergleichen Infusorien nährt, die so fort immer die Form des sie zu seiner Nahrung ergreifenden Organismus anzunehmen gezwungen werden, ohne dafs sie selbst je vermöchten, die Form des Organismus nach ihrer eigenen zu bestimmen. Oken von der Zeugung. (Bamberg und Würzburg 1803.) S. 22—26. 92—101. 207.

Auch Steffens in seinen gesammelten kleinen Schriften (II. Band. S. 145.) bemerkt: „Alles strömt von der Peripherie dem Centrum, und umgekehrt entgegen; Alles in Allem gleichsetzend, und in ewiger Bewegung nie bestehend. In jedem Augenblicke assimilirt sich die Pflanze und das Thier die umgebenden Elemente, und wird selbst von der Peripherie der umgebenden Elemente diesem wieder assimilirt. Und abermal Seite 205.: In jedem Dinge sind also alle Dinge, und die ganze Welt und Unendlichkeit kann allenthalben in jedem Dinge angeschaut und erkannt werden. Vergl. desselben Anthropologie II. Seite 123.

Anmerk. 2. Der fernere Beweis des Satzes, dafs alles in allem enthalten sey, in seinem noch höheren Sinne ist folgender: die absolute Substanz ist das Eins, welches zumal Alles ist; diese ist überall, und folglich ist sie Alles in Allen. — Darum hält dann auch wirklich nicht nur die menschliche Natur, als die höchste Stufe der irdischen Gebilde, die organische und unorganische Natur in sich, sondern was noch wunderbarer ist, und dem ersten Anscheine nach paradox klinget, selbst die unorganische Natur mufs die Menschheit schon in dunkeln Abdrücken, voraus indicirt, enthalten. — Vergl. Hagen, kosmologische Geschichte der Natur I. §. 94. pag. 62.

3) Jeder der mannichfaltigen Stoffe, daraus jedes besondere Ding besteht, ist jedoch für sich selbst aus gleichartigen Urtheilchen bestehend, welche als ein unendlich kleines sich weiter nicht theilen lassen; von dem Ganzen selbst aber, dessen Theil sie sind, nicht der Qualität, sondern nur der unendlich kleinen Quantität nach verschieden sind, indem z. B. jedes Atom (d. i. jeder letzte ferner nicht theilbare absolut kleinste Theil) des feurigen, luftigen, wäfsrigen und erdhaften Stoffes selbst wieder Feuer, Luft, Wasser und Erde ist.

Aristoteles de generat. et corrupt. I. 2.: *Ἀναξαγόρας τὰ ὁμοιομερῆ στοιχεῖα τίθησιν, οἷον ὀστοῦν, καὶ σάρκα καὶ μυελὸν καὶ τῶν ἄλλων, ὧν ἑκάστου τὸ μέρος συνώνυμόν ἐστι.* Id Libr. III. de coelo cap. 3.: *Ἀναξαγόρας ἐναντίον Ἐμπεδοκλεῖ λέγει περὶ τῶν στοιχείων· ὁ μὲν γὰρ πῦρ καὶ γῆν, καὶ τὰ σύστοιχα τούτοις στοιχεῖα φησιν εἶναι τῶν σωμάτων, καὶ σύγκεισθαι πάντα ἐκ τούτων. Ἀναξαγόρας δὲ τοὐναντίον· τὰ ὁμοιομερῆ σάρξ καὶ ὀστοῦν καὶ ξύλον, καὶ λίθος· ἀέρα δὲ καὶ πῦρ, μικτὰ ἐκ τούτων καὶ ἄλλων σπερμάτων.* — Die *Ὁμοιομερῆ,* oder die mit jedem Körper selbst gleichnamigen Urtheilchen desselben erklärt Simplicius Commentar. in Aristotelis de coelo Libr. III. pag. 119.: dafs sie seyen: *τὰ ὅμοια τῷ ὅλῳ μέρη διαιρούμενα,* und fährt dann fort: *τοιαῦτα δὲ σάρξ καὶ ὀστοῦν καὶ ξύλον, καὶ λίθος· ἅτινα δὲ ὅτι οὐκ ἔστιν ἁπλᾶ, δῆλον.* — Vergl. auch Lucret. de rer. nat. I. v. 830 seq., wo die homoiomeriai des Anaxagoras, wiewohl mit schwachen Gründen, bestritten werden, weil der Römer den von dem griechischen Naturphilosophen vorausgesetzten Unterschied im Urstoffe, aus welchen die homoiomeriai selbst sich ausscheiden, aufser Acht gelassen hat.

4) Im Anfange waren die Stoffe aller Dinge in chaotischer Unordnung; die weltschaffende Intelligenz

aber setzte sie in Bewegung, und brachte sie dadurch in Ordnung.

Die eigenen Worte des Anaxagoras beim Plutarch de placit. philosoph. I. 3. §. 12., wie sie Valkenäer gelesen haben will, sind folgende: ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν. Νοῦς δὲ αὐτὰ διῆρεε, καὶ διακόσμεε. Aristoteles Physic. VIII, 1. führt sie also an: φησὶ γὰρ ἐκεῖνος (Ἀναξαγόρας) ὁμοῦ πάντων ἐόντων καὶ ἠρεμούντων τὸν ἄπειρον χρόνον, κίνησιν ἐμποιῆσαι τὸν νοῦν καὶ διακρῖναι. Und Diogen. Laërt. II. 6.: πάντα χρήματα ἦν ὁμοῦ, εἶτα νοῦς ἐλθὼν αὐτὰ διακόσμησε.

Anmerk. Auf den Einwurf: daſs dem zu Folge nach Aristoteles de coelo III, 2. die Unordnung früher gewesen seyn müſste, und daher für ursprünglicher und natürlicher zu achten wäre, als der geregelte Weltlauf, der erst späterhin (παρὰ φύσιν) entstand; entgegnen wir: „daſs man einen Unterschied zu machen habe zwischen Abwesenheit von Ordnung, dergleichen der chaotische Zustand ausspricht, und positiver Unordnung, dergleichen freilich gar nicht zu denken ist. Und nun, wer zweifelt wohl, daſs das negative der Ordnung, das unentwickelte Chaos eher gewesen sey, als die positive Ordnung, welche nur eine Folge der Entwicklung seyn konnte? Denn überall ist ja das Nichtseyn (verstehe das relativ-negative, nicht das rein-privative) früher als das Seyn, nämlich das positive. — Anaxagoras dachte sich die Weltschöpfung nach der Analogie der Hervorbringung eines Kunstwerkes; und seinen Νοῦς κοσμοποιὸς nennt er daher beim Pseudo Plutarch. de placit. Philosophor. cap. 7. Τὸν τεχνίτην τῆς ὕλης.— Allein wer die Welt für ein bloſses Kunstwerk, eine Maschine hält, kennt sie nur halb, und Gott den Künstler derselben, noch gar nicht unmittelbar, wie er an Sich selbst ist. Vergl. Jordano Bruno im V. Hefte von Rixners und Sibers Beiträgen, Sulzbach 1824, Seite 35.

5) Die den Stoffen durch die ordnende Intelligenz ertheilte Bewegung, dadurch das gleichartige sich ver-

binden, das ungleichartige sich trennen und ausscheiden sollte, war die Kreisbewegung, die in den Himmelskörpern noch fortdauert. Sie ergriff zwar zuerst nur einzelne Stoffe, allein sich immer weiter und weiter verbreitend, ergriff sie zuletzt das Ganze. Diog. Laërt. II. 5. Plutarch. de placit. philosoph. III. 16.

6) Anfangs brachte die Erde durch Feuchte und Wärme selbst Thiere und Menschen hervor, bis diese sowohl als jene sich selbst aus den Saamen zu erzeugen vermochten. Diogen. Laërt. II. 9.: Ζῶα γίνεσθαι ἐξ ὑγροῦ καὶ θερμοῦ καὶ γεώδους, ὕστερον δὲ ἐξ ἀλλήλων. Der Mensch ist demnach buchstäblich ein Erdengeschöpf. So lehrte auch Empedocles. Siehe unten im Anhange n. VII. und Lucret. de rer. natura libr. V. v. 923. und Horat. Sermon. libr. I. Satyr. 3. v. 99.; der Erdgeborne Mensch war diesem zufolge dann auch ursprünglich ein mutum et turpe pecus, doch bei allen dem gleichwohl mentis capacius altae (Ovid. Metamorph. I. v. 76.); doch so, daſs der τεχνίτης τοῦ κοσμοῦ hier gleichwohl wieder unmittelbar einwirken und das Menschen-Thier Sprache und Sitten durch äuſsere Mittheilung lehren muſste.

7) Auſserdem behauptete Anaxagoras in der Physik noch folgende zwei Paradoxen: erstlich, daſs der Schnee schwarz sey, weil sich der Himmel schwärze, wenn es schneiet, und der Schnee beim Schmelzen in schwärzliches Wasser sich auflöse. Cic. Academ. quaest. II. 23 et 31. — Zweitens, daſs zuweilen einige Trümmer der steinigten Massen, die als Sterne sich am Himmel bewegen, aus diesem ihnen widernatürlichen Elemente auf die Erde herabstürzten. Plutarch in Lysandro und Plin. hist. nat. II. 58. Item Ammian. Marcellin. Libr. XXXII. cap. 8.

Anmerk. Zu den Schülern des Anaxagoras rechnen einige auch den Dichter Euripides, der wie Anaxagoras gelehrt

habe: „dafs die ersten Menschen wie Pilze, Gras und Kräuter (olerum instar) aus der Erde hervorgewachsen seyen." Siehe Cornel. Agrippa de vanitate scientiarum. cap. 52.

§. 63.

Anaxagoräische Psychologie.

Von der menschlichen Seele, und der Erkenntnifs lehrt Anaxagoras Folgendes:

1) Die Seele der Seele, das, wodurch wir wahrhaft erkennen (ὁ Νοῦς), ist das subtilste, reinste, ungemischteste (ἀμιγὴς) aller Wesen, welches mit andern durchaus nichts gemein habend allein in sich frei ist von aller äufsern Einwirkung.

Aristotel. de anima III. 5.: Ἐπεὶ πάντα νοεῖ (ὁ νοῦς), ἀμιγῆ εἶναι (χρὴ) — εἰ ὁ νοῦς ἁπλοῦν ἐστί, καὶ ἀπαθὲς καὶ μηδενὶ μηδὲν ἔχει κοινὸν, ὥσπερ φησὶν Ἀναξαγόρας. Simplic. in Aristotel. Physic. p. 33.: καὶ μέμικται οὐδενὶ χρήματι, ἀλλὰ μόνος αὐτὸς ἐφ' ἑαυτοῦ ἐστιν, εἰ μὴ γὰρ ἐφ' ἑαυτοῦ ἦν, τέῳ ἐμέμικτο ἄλλῳ, μετεῖχεν ἂν ἁπάντων χρημάτων, εἰ ἐμέμικτο τέῳ· ἐν παντὶ γὰρ παντὸς μοῖρα ἔνεστιν — καὶ ἀνεκώλυεν αὐτὸν τὰ συμμεμιγμένα, ὥστε μηδενὸς χρήματος κρατεῖν ὁμοίως, ὡς καὶ μόνον ἐόντα ἐφ' ἑαυτοῦ. Aristotel. de anima I. 2.: Ἀναξαγόρας δὲ ἔοικε μὲν ἕτερον λέγειν ψυχήν τε καὶ νοῦν· χρῆται δὲ ἀμφοῖν ὡς μιᾷ φύσει· πλὴν ἀρχήν γε τὸν νοῦν τίθεται μάλλιστα πάντων· μόνον γοῦν φησιν αὐτὸν τῶν ὄντων ἁπλοῦν εἶναι, καὶ ἀμιγῆ τε καὶ καθαρόν· ἀποδίδωσι δ' ἄμφω τῇ αὐτῇ ἀρχῇ, τό τε γινώσκειν καὶ τὸ κινεῖν, λέγων, νοῦν κινῆσαι τὸ πᾶν. Vergleiche die Psychologie des Heraklits oben §. 59. num. 2., und die des Diogenes von Apollonia §. 55. num. 1.

2) Die Seele (ψυχὴ καὶ νοῦς, ὡς μία φύσις) ist das Princip aller Bewegung und Wahrnehmung; der Grund alles Guten und Rechten aber ist ὁ Νοῦς allein.

Aristotel. de anima I. 2.: *ὁμοίως δὲ καὶ Ἀναξαγόρας, ψυχὴν εἶναι λέγει τὴν κινοῦσαν. Πολλαχοῦ τὸ αἴτιον τοῦ καλῶς καὶ ὀρθῶς τὸν Νοῦν λέγει.*

3) Alles, was lebt, hat eine Seele, doch nicht alles, was lebt, hat auch Vernunft (*τὸν νοῦν κατὰ φρόνησιν*).

Aristotel. de anima I. 2.: *ἐν ἅπασι γὰρ ὑπάρχειν τὸν Νοῦν (κατὰ κίνησιν) τοῖς ζώοις καὶ μεγάλοις καὶ μικροῖς καὶ τιμίοις, καὶ ἀτιμωτέροις (φασὶν Ἀναξαγόρας)· οὐ φαίνεται δὲ, ὅγε κατὰ φρόνησιν λεγόμενος Νοῦς πᾶσιν ὁμοίως ὑπάρχειν τοῖς ζώοις, ἀλλ' οὐδὲ τοῖς ἀνθρώποις πᾶσιν.*

4) Die sinnliche Erkenntnifs ist dunkel und trüglich: die unmittelbare Erkenntnifs der Seele hingegen ist allein klar und untrüglich. Denn das Zeugnifs der Sinne zeugt unmittelbar immer nur für einen, doch das Zeugnifs der Vernunft zeugt für alle.

Sext. Empiric. advers. Mathem. III. §. 90.: *ἔνθεν ὁ μὲν φυσικώτατος Ἀναξαγόρας, ὡς ἀσθενεῖς διαβάλλων τὰς αἰσθήσεις, ὑπὸ ἀφαυρότητος αὐτῶν, φησὶ οὐ δυνατοί ἐσμεν κρίνειν τ' ἀληθές.* — Aristotel. Metaphysic. IV. 5.: *Ἀναξαγόρου δὲ καὶ ἀπόφθεγμα μνημονεύεται πρὸς τῶν ἑταίρων τινάς, ὅτι τοιαῦτα αὐτοῖς ἔσται τὰ ὄντα, οἷα ἂν ὑπολάβωσι.* — Sext. Empiric. adv. Mathem. VII. §. 91.: *ὥστε ὁ μὲν Ἀναξαγόρας, κοινῶς τὸν λόγον ἔφη κριτήριον εἶναι.*

5) Der Mensch soll daher immer zuvörderst sowohl an sich, als an allen andern Dingen nur allein auf das Beste und das Vollkommenste (d. i. die Idee) schauen; denn dieses erkennend werde er auch das Schlechtere (d. i. das Zeitliche und Relative, die Erscheinung) erkennen, da die Erkenntnifs von beiden ein und dieselbe Wissenschaft ausmachen. — Also läfst Plato im Phädon (Seite 97. Edit. Stephan. Tom. I.) seinen Sokrates nach einem Buche des Anaxagoras behaupten. Ein anderes

Buch des Anaxagoras *περὶ βασιλείας* citirt Aelian. variar. histor. Libr. IV. 14.

§. 64.

Allgemeine Betrachtung über des Anaxagoras Lehre.

Schon Plato und Aristoteles waren mit des Anaxagoras Lehrgebäude, das zwischen Idealismus und Realismus einherschwankt, wenig zufrieden.

So legt nämlich Plato seinem Sokrates im Phädon (Seite 98), nachdem sich Sokrates erst gefreuet hatte, an Anaxagoras einen Lehrer nach seinem Sinne gefunden zu haben, der Alles in der Natur als durch die höchste Vernunft selbst gesetzt, wollte betrachtet wissen, unmittelbar die Worte in den Mund: *ἀπὸ δὴ θαυμαστῆς, ὦ ἑταῖρε, ἐλπίδος ᾠχόμην φερόμενος, ἐπειδὴ προϊὼν καὶ ἀναγιγνώσκων ὁρῶ τὰν ἄνδρα τῷ μὲν νῷ οὐδὲν χρώμενον, οὐδέ τινας αἰτίας ἐπαιτιώμενον εἰς τὸ διακοσμεῖν, τὰ πράγματα, ἀέρας δὲ καὶ αἰθέρας, καὶ ὕδατα αἰτιώμενον καὶ ἄλλα πολλὰ, καὶ ἄτοπα.*

Aehnliches tadelt auch Aristotel. Metaphysic. I. 4.: *Ἀναξαγόρας δὲ γὰρ μηχανῇ χρῆται τῷ Νῷ πρὸς τὴν κοσμοποιΐαν, καὶ ὅταν ἀπορήσῃ, διὰ τὴν αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης ἔστι, τότε ἕλκει αὐτὸν· ἐν δὲ τοῖς ἄλλοις πάντα μᾶλλον αἰτιᾶται τῶν γινομένων ἢ νοῦν.*

In der Wahrheit ist demnach des Anaxagoras Philosophie weder ein vollendeter Realismus; denn dann müſste der Urstoff als ein unmittelbar-lebendiges, und selbst göttliches darin aufgestellt seyn; noch auch vollendeter Idealismus; denn dann bedürfte der Geist keines fremden Stoffes auſser ihm. Demnach schwankt das Lehrgebäude eben als ein unversöhnter Dualismus zwischen beiden Extremen einher: und bezeichnet also die Auflösung des selbstständigen Realismus der Jonischen reinen Naturphilosophie und den Uebergang zum Idealismus oder zur Philosophie des Geistes. Vergl. auch Anaxagorae Cos-

mo-theologiae fontes indagavit Frid. Aug. Carus, Lips 1797. 4to. u. Desselben: Ueber die Sagen von Hermotimos, dem Klazomenier, in Fülleborn's Beiträgen. St. IX. S. 58 f.; ferner über Anaxagoras St. X. Seite 163.

§. 65.

Lehre des Archelaos von Milet.

Des Anaxagoras Schüler, Archelaos von Milet, der aber ebenfalls nach jenem zu Athen um das Jahr 450 v. Chr. lehrte, und unter andern den Sokrates, zum Schüler hatte, setzte den Dualismus des Anaxagoras fort; denn auch er nahm in der Naturlehre zwei Prinzipien der Erzeugung aller Dinge an; ein körperliches nämlich als Urstoff, und diesem gegenüberstehend ein geistiges, das als Weltschaffende Macht den Urstoff beleben, bilden und beseelen sollte.

Wie Archelaos aber den körperlichen Urstoff dachte, davon finden wir folgendes Zeugniſs beim Plutarch. de placit. Philosoph. III. 13.: *Ἀρχέλαος Ἀπολλοδώρου ἀέρα ἄπειρον, καὶ τὴν περὶ αὐτὸν πυκνότητα καὶ μάνωσιν· τούτων δὲ τό μὲν εἶναι πῦρ, τὸ δὲ ὕδωρ.*

Wie er in Hinsicht auf das schaffende, belebende und beseelende Princip des Alls dachte, ist weniger klar: — beim Stobaeus Eclog. physic. p. 56 f. findet sich nur Folgendes: *Ἀρχέλαος ἀέρα καὶ νοῦν τὸν θεὸν, οὐ μέντοι κοσμοποιὸν τὸν νοῦν*, das ist, er wollte die Welt durchaus nicht als ein Kunstproduct des göttlichen Geistes, sondern nur als Naturproduct der Gottheit betrachtet wissen.

In der Sittenlehre soll er nach Diog. Laërt. lib. II. §. 16 behauptet haben, *τὸ δίκαιον εἶναι καὶ τὸ αἰσχρὸν οὐ φύσει, ἀλλὰ νόμῳ·* welches, wenn es bloſs heiſsen soll: „daſs in physischer Hinsicht alles gleich gut und

schön, und dafs aller Unterschied zwischen dem, was recht und unrecht, schön und häfslich ist, pur allein ein ethischer sey;" — unbedenklich als wahr zugegeben werden mufs: dagegen jener Spruch also verstanden, „als ob Alles, was recht oder unrecht ist, erst durch positive willkührliche Gesetze dazu gestempelt worden seye, und dafs es unabhängig von positiven Gesetzen gar keinen Unterschied zwischen Recht und Unrecht geben würde:" alle Sittlichkeit in der Wurzel vernichtet würde.

Dritte Epoche der griechischen Philosophie.

II. Idealismus oder Italische Dialektik.

§. 66.

Charakter dieser Epoche und Unterschied derselben von der vorigen.

Der Geist von der Anschauung der äufsern Natur und Betrachtung der Vergangenheit zum Anschauen seines eignen innern Lebens und der Gegenwart sich erhebend, fragte nicht mehr nach der Entstehung der Dinge (Siehe oben §. 49.) in ferner Vergangenheit. — Denn dafs und was die Dinge seyen, wies ihm ja die Gegenwart, in der er mit vollem Bewufstseyn lebte; — sondern die Forschung nahm jetzt eine andere Wendung, und ward nun vielmehr auf die Erkenntnifs der Dinge in ihrem Seyn, d. h. auf ihr inneres und äufseres Verhältnifs zum erkennenden Subjecte gerichtet; welches zuerst rein formal als ein zähl- und mefsbares, d. h. mathematisch, nachher aber auch als ein lebendig- und thätiges, dynamisch und dialektisch durch lebendiges und thätiges Wissen erfafst wurde.

Die mathematische, rein formale Anschauung der Dinge ist die mittlere zwischen der realen oder physikalischen und der idealen oder

philosophischen; denn sie schwebt zwischen dem Geiste oder dem lebendigen Subjecte und der Natur oder dem lebendigen Objecte, ohne sich zur klaren Einsicht der realen und idealen Identität beider zu erheben — hingegen ist die ideale oder philosophische Anschauung, nämlich die Anschauung der Identität, als das Sichselbstsetzen und Sichselbsterkennen der Vernunft, gerade die höchste; und wird mit Recht als ein mit sich selbst Reden (διαλόγεσθαι) und sich selbst Verständigen der Vernunft, woraus unmittelbar die Wissenschaft hervorgeht, characterisirt.

Thales, Pythagoras und Plato, in denen der Genius der griechischen Philosophie zu jener dreifachen Welt-Ansicht der realen physikalischen, der formalen mathematischen, und der idealen oder dialektisch philosophischen gelangte, sind mithin als die drei Culminations-Punkte der drei verschiedenen durch sie gestifteten Epochen zu betrachten, welche zusammen den ganzen Cyclus der alterthümlichen Philosophie vollenden.

1) Pythagoreische Philosophie.

§. 67.

Pythagoras, der Character seines Lebens und seine Philosophie im Allgemeinen.

Pythagoras, geboren auf Samos 584 v. Chr., nach Meiners ein Schüler des Pherekydes von Syros §. 60., der ethisch-politische Reformator von Metapont und Krotona, war der Mann, dessen Geist über das materielle und objective Seyn der Dinge sich erhebend, das Anschauen zuerst in Erkennen, und die Naturspeculation durch Anwendung mathematischer Formen in ideale Philosophie umwandelte. — Wie nun aber des Pythagoras Welt-Ansicht, durch orientalische auf seinen Reisen eingesammelte Ideen geweckt, ganz harmonisch und musikalisch war, eben so erschien er auch

in seiner Handlungsweise im öffentlichen und im Privat-Leben als Bürger, Gesetzgeber und gemeiner Ordensstifter. Denn da er die Welt als Harmonie und Einklang göttlicher Kräfte sich dachte, was konnte ihm das höchste der Menschheit anders seyn, als Eintracht und religiöse Gemeinschaft aller Dinge? — Daher dann die Idee seines berühmten Freundschafts-Bundes gleichsam das Vorspiel der christlichen allgemeinen Kirche in ihrer reinsten ursprünglichen Gestaltung als allgemeiner Bund der Bruderliebe (ἀγάπη), wie die ältesten Kirchenväter die Vereinigung der Christen nannten.

Von seiner Philosophie kommen hier hauptsächlich zu betrachten I. seine mathematische Welt-Ansicht überhaupt, II. seine Theologie, III. seine Psychologie, IV. seine Ethik und Rechtslehre. — Ueberall verräth sich mehr oder minder der orientalische Mysticismus, seine Vorliebe für das geistige und das Streben nach Entkörperung; dann eine der bisherigen griechischen Naturphilosophie, die der Religion nach und nach ganz fremd geworden war (s. oben §. 65, die Lehre des Archelaos), durchaus entgegengesetzte Innerlichkeit und Religiosität.

§. 68.

Des Pythagoras mathematische Welt-Ansicht überhaupt.

1) Jedes Ding ist und besteht als bestimmtes Verhältnifs zum Weltganzen überhaupt, so wie zu allen und jeden einzelnen Dingen: so enthält auch jedes ein besonders ihm eigenthümliches Maafs von geraden und ungeraden, und eine Ineinsbildung von Endlichkeit und Unendlichkeit, Einheit und Vielheit; darum dann auch alle Dinge, welche sich in ihren innern Eigenschaften und den diesen entsprechenden äufsern Merkmalen gleichen, aus einerlei Grundstoffen bestehen und unter einerlei Verhältnifs entstanden sind. Alle und jede

Dinge sind also Zahlen, und die ganze Welt ist in Wahrheit als ein unendliches Zahlensystem zu begreifen, in und an welchen sich überall nur eine und dieselbe Ur-Einheit (ἡ πρώτη Μόνας) darstellt.

Aristotel. Metaphysic. I. 5.: *οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι τῶν μαθημάτων ἁψάμενοι — τὰς τούτων ἀρχὰς, τῶν ὄντων ἀρχὰς ᾠήθησαν εἶναι πάντων. Ἐπεὶ δὲ τούτων οἱ ἀριθμοὶ φύσει πρῶτοι, ἐν δὲ τοῖς ἀριθμοῖς ἐδόκουν θεωρεῖν ὁμοιώματα πολλὰ τοῖς οὖσι καὶ γιγνομένοις, μᾶλλον ἢ ἐν πυρὶ, καὶ γῇ καὶ ὕδατι· ἔτι δὲ καὶ τῶν ἁρμονικῶν ἐν ἀριθμοῖς ὁρῶντες, καὶ τὰ πάθη καὶ τοὺς λόγους, ἐπειδὴ τὰ μὲν ἄλλα τοῖς ἀριθμοῖς ἐφαίνετο τὴν φύσιν ἀφωμοιῶσθῆναι πᾶσαν, οἱ δὲ ἀριθμοὶ πάσης, τῆς φύσεως πρῶτοι τὰ τῶν ἀριθμῶν στοιχεῖα τῶν ὄντων στοιχεῖα πάντων εἶναι ὑπέλαβον, καὶ τὸν ὅλον οὐρανὸν ἁρμονίαν εἶναι, καὶ ἀριθμόν.*— Vergl. Metaphysic. I. 6.: *οἱ μὲν γὰρ Πυθαγόρειοι μίμησιν τὰ ὄντα εἶναι τῶν ἀριθμῶν. καὶ ἀριθμοὺς αὐτὰ τὰ πράγματα φασίν.* It. de coelo III, 1.: *ἔνιοι γὰρ τὴν φύσιν ἐξ ἀριθμῶν συνιστᾶσιν, ὥσπερ καὶ τῶν Πυθαγορείων τινές.*

Anmerk. In wie ferne dieser Grundsatz jetzt als oberster Grundsatz aller chemischen Untersuchungen anerkannt wird; siehe Dr. J. J. Berzelius Versuch über die Theorie der chemischen Proportionen, übersetzt von K. A. Blaede. Dresden 1820. 8vo. Vergl. Lucret. de rer. nat. II. 739. 1033. Wie merkwürdig ist nicht auch das von Richter allgemein gefundene Gesetz, daſs die Alcalien in Bezug auf eine Säure immer eine arithmetische Proportion behaupten, die bekannten Säuren hingegen in Bezug auf ein Alcali immer eine geometrische. Schellings neue Zeitschrift für specul. Physik I. 3. S. 83.

2) Wie nun die Dinge selbst Zahlen sind, so sind die Prinzipien der Dinge die Elemente der Zahlen, nämlich das gerade und das ungerade, das endliche und das unendliche, das Viele und das Eins. Unter

diesen

diesen Elementen der Zahlen selbst aber ist die Einheit, welche gerade und ungerade, endlich und unendlich zugleich ist, die erste. Aristotel. Metaphysic. I. 5.: *τοῦ δὲ ἀριθμοῦ στοιχεῖα, τὸ ἄρτιον καὶ τὸ περιττόν· τούτων δὲ τὸ μὲν πεπερασμένον, τὸ δὲ ἄπειρον· τὸ δὲ ἕν δὴ ἐξ ἀμφοτέρων εἶναι τούτων· καὶ γὰρ ἄρτιον εἶναι καὶ περιττὸν, τὸν δὲ ἀριθμὸν ἐκ τοῦ ἑνος.* It. Physic. III. 4.: *Πυθαγόρειοι τὸ ἄπειρον εἶναι τὸ ἄρτιον (φασί) τοῦτο γὰρ ἐναπολαμβανόμενον, καὶ ὑπὸ τοῦ περιττοῦ περαινόμενον παρέχει τοῖς οὖσι τὴν ἀπειρίαν.* Butherus ap. Stobaeum eclog. physic. I. p. 12.: *ἀριθμὸς ἐκ μονάδων σύγκειται, ὅπερ ἐστίν ἀρχὴ τῶν ὄντων καὶ μέτρον, καὶ ἀσύνθητον, καὶ ἀγέννητον, καὶ αἰδίον, καὶ μόνον καὶ εἰλικρινές.* It. idib. p. 14.: *τὸ ἕν οὐσία ἐστι, καὶ φύσις καὶ νοῦς καὶ πλήρωμα· ἀρχὴν γὰρ, καὶ μέσον, καὶ πέρας ἔχον ἐστί.* It. Plutarch. in quaest. rom. Tom. II. p. 264. A. Edit. francof.: *πρός τε τὰ ἄλλα βελτίων καὶ τελειότερος ὁ περιττὸς ἐνομίζετο, καὶ πρὸς γάμον ἁρμοδιώτερος· ὁ γὰρ ἄρτιος διάστασίν τε δέχεται καὶ τὸ ἴσον αὐτοῦ μάχιμόν ἐστι, καὶ ἀντίπαλον, ὁ δὲ περιττὸς οὐ δύναται διαχισθῆναι παντάπασιν, ἀλλὰ ὑπολείπει τι κοινὸν ἀεὶ μεριζόμενον.* Et p. 288. C.: *ἢ καθάπερ οἱ Πυθαγορικοὶ τοῦ ἀριθμοῦ τὸ μὲν ἄρτιον θῆλυν, ἄῤῥενα δὲ τὸν περιττὸν ἐνόμιζον· γόνιμος γὰρ ἐστι, καὶ κρατεῖ τοῦ ἀρτίου συντιθέμενος, καὶ διαιρουμένων εἰς τὰς μονάδας ὁ μὲν ἄρτιος καθάπερ τὸ θῆλυ χώραν μεταξὺ κενὴν ἐνδίδωσι.* – Cfr. Plutarchum de *Εἶ* p. 388. A. et Stobaeum Eclog. physic. Tom. I. p. 24.

Anmerk. Pythagoras scheint also auch das Gesetz der Polarität, als allgemeines Naturgesetz schon gekannt zu haben. Siehe Schweigger über die älteste Physik u. s. w. Nürnberg 1821. Seite 15. Aumerk. 12.

3) So wie jedes Ding eine Zahl, d. h. ein bestehendes Verhältniſs der Elemente der Zahlen, nämlich

des geraden und ungeraden, des endlichen und unendlichen u. s. w. ausdrückt, so ist dann auch die Allheit der Dinge ein System von Verhältnissen, d. h. eine lebendige Zahlen-Harmonie.

Aristotel. Metaphysic. I. 5. οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι τὸν ὅλον οὐρανὸν ἁρμονίαν εἶναι καὶ ἀριθμὸν (φασί). It. ibid. Libr. XII. cap. 4. τὸν γὰρ ὅλον οὐρανὸν κατασκευάζουσιν ἐξ ἀριθμῶν, πλὴν οὐ μοναδικῶν, ἀλλὰ τὰς μονάδας ὑπολαμβάνουσιν ἔχειν μέγεθος. —

4) Alles ist durch die Einheit gebildet, und in allem stellt sich auch dieselbe Einheit dar; die selbst ungeboren, einfach, rein und außer allem andern seyend allein für sich selbst aus sich selbst besteht, dagegen alles andere, was ist, nur durch die Einheit bestehen und mittelst der Einheit erkannt werden kann. — Darum ist auch aller andern Zahlen Fundament die Einheit, die zu den ungeraden hinzugesetzt das gerade, zu den geraden hinzugesetzt das ungerade bildet. Aristotelis Metaphysica I. 5.: ἴδιον δὲ δόγμα τῶν Πυθαγορείων ἐςὶν, ὅτι τὸ πεπρασμένον καὶ τὸ ἄπειρὸν καὶ τὸ ἕν, οὐχ ἑτέρας τινὰς ᾠήθησαν εἶναι φύσεις — — ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἓν οὐσίαν εἶναι τούτων, ὧν κατηγοροῦνται. Hem. Sextus Empiricus advers. Physic. Libr. I. §. 10.: πᾶν τὸ γὰρ φαινόμενον οἱ περὶ τὸν Σάμιον Πυθαγόραν ἐξ ἀφανῶν ὀφέλει συνίστασθαι — ὅθεν καὶ τὰ φαινόμενα οὐ ῥηθέον ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων, ἀλλὰ τὰ συστακτικὰ τῶν φαινομένων, ἅπερ οὐκ ἔτι ἦν τοίνυν ἀδήλους καὶ ἀφανεῖς ὑπέθεντο τὰς τῶν ὅλων ἀρχάς.

5) Die Geradheit ist selbst gleich, ohne ihre Gleichheit wirklich darzustellen, d. h. ohne Mitte. Im ungeraden hingegen erscheint die Gleichheit als wirkliche Mitte und Harmonie, d. h. das ungerade allein hat An-

fang, Mitte und Ende, das gerade aber nur Anfang und Ende, aber keine Mitte.

Siehe die oben angeführten Texte zu Lehrsatz 2.

6) Die Geradheit, die sich erst zur Darstellung der wirklichen Gleichheit einer erfüllten Mitte bilden mufs, lebt noch im (unentschiedenen) Kampfe und Widerstreite mit sich selbst, und ist also das Sinnbild der Sünde, des Bösen, des Finstern, des Bewegten und der Vielheit: das ungerade hingegen ist das Licht, das ruhende und die Einheit. — Die Geradheit ist weiblich, die Ungeradheit männlich. Siehe ebendort.

7) Die Anschauungsformen der realen Dinge als der Elemente der Natur sind die geometrischen Figuren; alles Ideale aber ist eine Zahl.

So gaben die Pythagoreer den Elementen der Erde die Form des Würfels (Kubus), dem Wasser die der Kugel, der Luft die des Ikosaëders, dem Feuer endlich die der Pyramide. Auf ähnliche Weise verglichen sie die Ideen Gottes, des Alls, der Seele, und so auch die sittlichen Eigenschaften und Vorzüge, als Güte, Gerechtigkeit, Weisheit u. s. w. mit Zahlen. Ja die spätern Pythagoreer legten endlich wohl auch den Zahlen die Namen der Götter bei, mit welchen sie sinnbildlich die Elemente der Natur bezeichneten. Siehe Sturzii Empedokles Tom. I. p. 75 et 209 ff.

Anmerk. Die Physiologie eines jeden Dinges und Wesens ist jedoch nicht durch die mechanische Aufzählung seiner Ecken und Winkel zu erschöpfen, sondern erfordert vielmehr die Erklärung, wie gerade diese Form aus diesen Kräften und diesen Verhältnissen und Stoffen hervorgehen konnte und mufste.

8) Gleichwie in dem Zahlen-System die Zehen die vollkommenste ist, weil sie das reale Abbild der Vierheit (τετρακτὺς) ist (denn $1 + 2 + 3 + 4 = 10$); so ist auch das ganze Universum aus 10 Himmels-Sphä-

ren bestehend, deren mittlere die Sonne, der ruhende Mittelpunkt aber die Erde ist. — Diese 10 Himmels-Sphären sind unter einander selbst also nach mathematischen und musikalischen, d. i. harmonischen Verhältnissen geordnet, daſs die Sphäre der Fixsterne, die über der Sphäre des Saturns ist, den tiefsten, die des Mondes aber den höchsten Ton in der Musik des Weltalls (der Welt-Leyer mit 10 Saiten bespannt) angiebt. Von diesen Sphären sind nun zwar nur 9 unsern Sinnen wahrnehmbar, es müsse aber, damit die Zahl der Zehne erfüllt werde, noch eine 10te unsichtbare Gegen-Erde (ἀντιχϑών) und ihre Sphäre geben. Cfr. Aristot. Metaphysic. I. 5. de coelo II. 9. 13.

Von den Geheimnissen, welche die Pythagoreer in den beiden Zahlen Viere und Zehen zu finden glaubten; siehe Joan. Georg Michaelis de tetrakty pythagorica 1735, und in desselben Operibus intr. exercit. sacr. Item Mcursii dissertat. de denario pythagorico 1631 in Graevii thesaur. anecdot. graec. tom. IX. — Von der Pythagoreischen Welt-Ordnung, oder der 10stimmigen Harmonie der groſsen Welt-Leyer handeln Cicero in somnio Scipionis cap. 4. et Macrob. Commentar. in illud Libr. II. 1. It. Censorin. de die natali cap. 28. Dessen Entwurf s. unten im Anhange num. (IV.) —

Die Annahme der Gegen-Erde bezeugt Aristoteles de coelo II. 13.: ἔτι δὲ ἐναντίαν ἄλλην ταύτῃ κατασκευάζουσι γῆν, ἣν ἀντιχϑονα ὄνομα καλοῦσιν· οὐ πρὸς τὰ φαινόμενά τοὺς λόγους, καὶ τὰς αἰτίας ζητοῦντες, ἀλλὰ πρός τινας δόξας καὶ λόγους αὐτῶν τὰ φαινόμενα προσέλκοντες καὶ πειρώμενοι συγκοσμεῖν. Aus welchen letztern Worten zugleich erhellet, daſs die Pythagoreer schon a priori, was am Himmel oder auf der Erde seyn sollte, zu bestimmen wagten.

9) Das Welt-All und jeder einzelne Weltkörper vom leeren ätherischen Raume umgeben, welchen Aether sie wie die Thiere die Luft durch Athmen einziehen, sind lebendig und beseelt, auch mit Verstand und Vernunft begabt: wie ihre höchst verständigen und vernünftigen Bewegungen, die nicht aus einem äufsern Anstofse, sondern aus einem innern Selbsttriebe zu erklären sind, ganz offenbar beweisen.

Cicero somn. Scipionis cap. 3.: sunt ignes sempiterni, quos stellas et sydera vocatis, quae divinis animata mentibus circulos suos orbesque conficiunt, celeritate admirabili. Cfr. de natur. deor. II. 17 et 20. Siehe auch oben §. 53 die Lehre des Anaximandros Satz 2. — Die nämliche Lehrmeinung von der Lebendigkeit und Beseelung der Sterne behaupteten auch noch Cardanus, Caesalpinus und Campanella, ja sogar Kepler selbst: denn einmal ist doch gewifs, dafs der blofse todte Mechanismus der Gesetze der allgemeinen Gravitation allein alle Bewegungen der Himmelskörper nimmermehr zu erklären im Stande seye.

10) Die Welt ist von Gott geschaffen, aber nicht der Zeit, sondern dem Begriffe nach. (Siehe oben §. 58 die Herakleitische Lehre Satz 2.) — Gott fieng aber die Weltschöpfung mit dem feinsten Elemente, d. i. mit dem Feuer, an. (Dasselbe lehrten auch die Inder, Oupnek-hat I. Brahm. XVI. Oupnek-hat II. Brahm XXIV.)

Diog. Laërt. VIII. §. 25. und Plutarch. de placit. philosoph. III. 4.: ἐκ δὲ τούτων πάντων στοιχείων τὸ πρῶτον πῦρ· ἐστὶ δ' ἀρχὴ τῶν ἁπάντων ἡ μόνας, ἐκ δὲ τῆς μονάδος δυάς — ἐκ δὲ τῆς μονάδος καὶ ἀορίστου δυάδος οἱ ἀριθμοί, ἐκ δὲ τῶν ἀριθμῶν τὰ σημεῖα, ἐκ δὲ τούτων αἱ γραμμαί, ἐξ ὧν τὰ ἐπίπεδα σχήματα, ἐκ δὲ τούτων τὰ στερεὰ σώματα,

ὧν καὶ τὰ στοιχεῖα εἶναι τέτταρα πῦρ, ἀὴρ, ὕδωρ, γῆ, ἃ μεταβάλλειν καὶ τρέπεσθαι δι' ὅλων.

11) Dieses feinste aller Elemente, das Feuer, ist das beseelende Princip der Welt: es flammt recht im Mittelpunkte des Alls, und in der das All durchströmenden erleuchtenden und erwärmenden Kraft desselben besteht das Leben der Dinge.

Aristotel. de coelo II. 13.: ἔτι δὲ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ διὰ τὸ μάλιστα προσήκειν φυλάττεσθαι τὸ κυριώτατον τοῦ παντός· τὸ δὲ μέσον εἶναι τοιοῦτον· ὃ Διὸς φυλακὴν ὀνομάζουσιν, τὸ ταύτην ἔχον τὴν χώραν πῦρ. — It. Philolaos. ap. Stobae. Eclog. physic. p. 452.: τὸν ἡγεμονικὸν τοῦ παντὸς ἐκ τῷ μεσαιτάτῳ πυρὶ οἰκεῖν (φασίν) καὶ πῦρ ἐν μέσῳ περὶ τὸν κέντρον ὅπερ ἑστίαν τοῦ παντὸς καλεῖ καὶ Διὸς οἶκον, καὶ μητέρα θεῶν, βωμόν τε καὶ συνοχὴν, καὶ μέτρον φύσεως.

12) An und für sich selbst ist zwar das Welt-All, obschon göttlichen Ursprungs, gleichwohl dem Untergange unterworfen, doch wird es wegen der Vorsehung Gottes nie gänzlich zu Grunde gehen.

Plutarch. de placit. philosophor. III. 4.: τὸν κόσμον ἀπὸ τοῦ θεοῦ γεννητὸν, ἀλλὰ φθαρτὸν φύσει (ἔφη). — Und Timaeus Locrius ap. Platonem Tom. III. p. 95.: οὐ γὰρ τἀγαθῷ γενέτορι ἐστίν, ὁρμᾶν ἐπὶ φθορὰν γεννάματος κάλλιστου· διαμένει ἄρα τοῖος δὲ ὢν (ὁ κόσμος) ἄφθαρτος καὶ ἀνόλεθρος καὶ μακάριος.

13) Die Ordnung des Weltganzen und alles Besonderen ist dem Gesetze der (göttlichen) Nothwendigkeit unterworfen.

Diogen. Laërt. VIII. §. 19., fatum quoque et universorum et eorum quae sunt partes administrationis causam esse. (Pythagoras docuit.)

§. 69.

Des Pythagoras Seelenlehre, Theologie, Ethik und Politik.

1) Die Seele ist Ausfluſs, Ausströmung oder Aushauchung des Aethers, das ist, der allgemeinen Welt-Seele; und mithin selbst der göttlichen Natur theilhaftig, mithin auch unzerstörbar und unsterblich.— In mathematischer und idealischer Hinsicht, heiſst die Seele eine Zahl, die sich selbst bewegt.

Diogen. Laërt. VIII. §. 28.: ἐδόκει αὐτῷ εἶναι τὴν ψυχὴν ἀπόσπασμα αἰθέρος-ἀθάνατόν τε εἶναι αὐτὴν ἐπειδήπερ καὶ τὸ ἀφ' οὗ ἀπέσπασται, ἀθάνατόν ἐστι. It. Cicero de nat. Deorum. I. 11.: Pythagoras — — censuit, animum esse per naturam rerum omnium intentum, et commeantem ex quo animi nostri caperentur. Dieses war der reale pythagoreische Begriff von dem Wesen der Seele; den idealen Begriff dieses nämlichen Philosophen, aussprechend das geistige Leben desselben, hat Aristoteles de anima l. 2. uns aufbewahrt: ἀριθμὸν εἶναι τὴν ψυχὴν κινοῦν δὲ ἑαυτόν.

2) Aus dem irdischen Körper steigt die Seele beim Tode desselben in die reinere Luft wieder empor, um in einen neuen Körper überzugehen, einen gewissen Kreislauf der Gestaltungen durchwandernd. Diogen. Laërt. VIII. §. 28.: πρῶτον δὲ φασί, τοῦτον ἀποφῆναι τὴν ψυχὴν κύκλον ἀναγκείας ἀμειβοῦσαν, ἄλλοτε ἄλλοις ἔνθε ἱστάναι ζώοις. Vergl. Cicero de senectut. cap. 21. Somn. Scipion. cap. 2. Ovidii Metamorphos. XV. v. 158 f. Wie auch Aristotel. de anima l. 3., wo er die Seelen-Wanderung, so wie sie die spätern Pythagoreer vertheidigten, hauptsächlich aus dem Grunde bestreitet: „ἐδόκει γάρ, ἑκάστην ψυχὴν ἴδιον ἔχειν εἶδος, καὶ μορφήν."

3) Die Seele des Menschen, im irdischen Leibe lebend, erscheint theils vernünftig, theils unvernünftig:

jenes ist Folge des himmlischen Princips, des Aethers und des göttlichen Central-Feuers; dieses Folge des irdischen kalten und feuchten Princips. (Daher die trockenste und feurigste Seele die beste; wie auch Herakleitos lehrte. Siehe oben §. 59. Satz 1.) Der Sitz und das Organ des vernünftigen Geistes (ὁ Νοῦς) ist das Gehirn; der Sitz der Begierde (θυμός) das Herz; zwischen beiden aber stehen die Sinne, das Gemüth und der Wille (φρένες).

Diogen. Laërt. VIII. §. 30. τὴν δὲ ἀνθρώπου ψυχὴν διαιρεῖσθαι τριχῆ, εἴς τε νοῦν, καὶ φρένας καὶ θυμόν· θυμὸν μὲν οὖν εἶναι (φασίν) καὶ ἐν ἄλλοις ζώοις, φρένας δὲ καὶ νοῦν μόνον ἐν ἀνθρώπῳ· εἶναι δὲ τὴν ἀρχὴν τῆς ψυχῆς ἀπὸ καρδίας μέχρι ἐγκεφάλου, καὶ τὸ μὲν ἐν τῇ καρδίᾳ μέρος αὐτῆς ὑπάρχειν θυμόν, φρένας δὲ καὶ νοῦν, τὰ ἐν τῷ ἐγκεφάλῳ. Diese Stelle wird mit Recht als höchst merkwürdig für die Naturphilosophie ausgezeichnet; besonders wegen des Gegensatzes des animalischen und geistigen, des Herzens und Gehirns, dann der Sinne als Ausstrahlungen des Gehirns, deren Functionen, so wie der Sitz des Gemüthes, doch oft auch ins Zwerchfell verlegt werden mögen.

4) Alle Sinnenwahrnehmungen und Empfindungen, z. B. das Sehen, Hören, Schmecken u. s. w., sind Ausflüsse der Seelenkräfte. Ein warmer Lebenshauch strömt nämlich aus dem Organe und durchdringt die Gegenstände. — Auch das Denken ist ein Wehen der Seele.

Diog. Laërt. VIII. 23.: Σταγόνας δὲ εἶναι ἀπὸ τούτων τὰς αἰσθήσεις — τοὺς δὲ λόγους ψυχῆς ἀνέμους εἶναι. (Ganz dieselbe Vorstellung kömmt auch bei den Indern vor, z. B. im II. Oupnek-hat XXXIII. Brahm.) ipsam quoque cogitationem afflatum esse animae.

5) Gott ist Einer: dieser aber ist nicht, wie einige meynten, aufser dem Weltall, sondern in demselben, und zwar im ganzen Umkreise desselben, übersehend den Verlauf der gesammten Zeugung und Mischung aller Dinge. (Er ist demnach die ursprüngliche Monas, aus der alles geworden ist; die allgemeine Welt-Seele und das alles belebende kosmische Feuer, welches durch das ganze All und durch das innerste eines jeden Einzelnwesens verbreitet ist.)

Clem. Alexandrin. cohortat. ad gentes. *ὁ μὲν θεὸς εἷς· χοὗτος δὲ οὐκ, ὡς τινὲς ὑπονοοῦσιν, ἐκτὸς τὰς διακοσμήσεως· ἀλλ' ἐν αὐτῷ, ὅλος ἐν ὅλῳ τῷ κύκλῳ, ἐπίσκοπος πάσας γενέσεως καὶ κράσεως τῶν ὅλων.* Vergl. die übrigen hieher gehörigen Texte aus dem Stobäus, die schon oben §. 68. Lehrsatz 2. und 4. aufgeführt worden sind. Siehe auch die Lehre des Herakleitos §. 58. Lehrsatz 1. und 4., und die Lehre der Inder im I. Oupnek-hat, XIV. Brahm.

6) Die Tugend ist Harmonie, wie die Gesundheit, wie alles Gute und wie Gott selbst.

Aristotelis Ethic. ad Nicomach. II. 6. It. Diogen. Laërt. VIII. 33. *τὴν δὲ ἀρετὴν ἁρμονίαν εἶναι, καὶ τὴν ὑγίειαν, καὶ τὸ ἀγαθὸν ἅπαν, καὶ τὸν θεόν.*

7) Das Princip des rechtlichen Lebens ist die Wiedervergeltung (*τὸ ἀντιπεπονθὸς*); denn die Gerechtigkeit ist eine Zahl, die gleichvielmal genommen gleich ist (*ἀριθμὸς ἰσάκις ἴσος*). Diogen. Laërt. l. cit.

Anmerk. 1. Die Pythagoreisch-Platonische Mythe von der Seelenwanderung (s. oben Lehrs. 4. dieses §.), welche jene Männer wohl selbst keineswegs buchstäblich, eben so wenig als die gerühmte Sphärenmusik (§. 68. Lehrs. 8.) verstanden wissen wollten, bietet gleichwohl mehr denn eine Wahrheit dar: a) dafs in allen Körpergestalten das eine un-

endliche Leben nur in unendlich verschiedenen Abstufungen und Potenzen sich rege; b) dafs die endlichen Leben unter sich selbst nur der Potenzirung nach verschieden seyen, und folglich den unter den Menschen stehenden Geschöpfen nichts weiter als eine höhere Potenzirung abgebe, die sie aber freilich auf jener Naturstufe stehend niemals erreichen können, da jede Stufe gerade nur ein bestimmtes Maafs der ihr allein erreichbaren Vollkommenheit zuläfst: — wohl aber umgekehrt ein Mensch durch eigne Schuld von der höhern Stufe, die seiner Natur zukömmt, wohl selbst noch unter die Thiere herabsinken möge; c) dafs der einzige Weg für uns endliche Vernunftwesen uns der Anschauung Gottes und der Vereinigung mit ihm zu nähern, die Abstreifung der sinnlichen Individualität sey; d) dafs diese Abstreifung auf natürlichem Wege ohne Mitwirkung der Freiheit nur sehr langsam und schwierig erfolge; dafs sie aber durch die freiwillige Erhebung über sinnliche Ansichten und Bedürfnisse möge befördert werden; e) dafs das eigne persönliche von Gott getrennte Leben in der That selbst nur eine Erscheinung, und im Gegensatze gegen das höhere Leben in der Vereinigung mit Gott vielmehr ein Defect als eine Fülle des Lebens zu nennen sey; dafs aber gleichwohl die Gottheit in jeder dieser Bruchgestalten ihres auf unendlich mannigfache Weise in den zerstreuten Gliedern der Menschheit dargestellten Lebens, einen besondern Zweck zu erreichen sich vorsetzte: wefswegen dann die Würde eines jeden mit besonderer Vernunft begabten Individuums darin besteht, diesem Zwecke nicht blofs nach dem Gesetze der Naturnothwendigkeit, sondern auch mit Freiheit zu entsprechen.

Anmerk. 2. Von den Pythagoreischen symbolischen Ritual-Vorschriften. — Pythagoras kleidete seine practischen Sittenregeln, damit sie desto besser dem Gedächtnisse sich einprägen und desto weniger vergessen werden möchten, in symbolische Ritual-Vorschriften ein, welche zugleich den Mitgliedern seines Ordens (von dessen Einrichtung der folgende §. nachzusehen ist) als äufsere unterscheidende Kennzeichen, dabei sie sich einander erkennen möchten, dienen sollten.

Diogen. Laërt. VIII. 1 — 17. hat einige der merkwürdigsten dieser Vorschriften uns aufbehalten; sie lauten, wie folgt:

1) **Schüre das Feuer nicht mit dem Schwerdte**; d. h. reize entflammte Gemüther nicht noch mehr durch neue Gewaltthätigkeiten.

2) **Steige oder springe nicht über den Wagbalken**; d. h. überschreite niemals das gerechte Maſs.

3) **Setze dich niemals auf das Fruchtmaaſs, den** χοΐ-νιξ; d. h. hindere oder erschwere niemals den Verkauf der gemeinen Lebensbedürfnisse.

4) **Friſs kein Herz**; d. h. verursache niemand ein Herzleid, und laſs dir selbst nichts am Herzen nagen.

5) **Hilf jedem, der dich bittet, willig aufladen, doch nicht ohne Vorbedacht abladen**; d. h. stehe gerne den Arbeitenden bey, doch fördere nicht gerne die Trägheit anderer.

6) **Halte deinen Bündel immer geschnürt**; d. h. sey immer zum Aufbruche aus dieser Zeitlichkeit gefaſst.

7) **Trage das Denkzeichen Gottes nicht an deinem Fingerringe**; d. h. prunke mit deiner Religiosität nicht vor der Welt.

8) **Wie du den Hafen vom Feuer wegnimmst, so zerstöre das Merkmal, wo er stand, in der Asche, und wenn du dein Lager verläſst, so zerstöre die Spuren, wo du lagst**; d. h. verheimliche deine Genüsse, auch den gemeinsten, damit du nicht Neid erregest.

9) **Wasche deine Bank nicht mit Oel, sondern mit Wasser**; d. h. brauche nicht als Reinigungsmittel, was selbst wieder beschmutzet.

10) **Harne nicht gegen die aufgehende Sonne**; d. h. begegne den Personen nicht verächtlich, deren Macht eben im Aufgehen begriffen ist.

11) **Verlasse die gebahnte Heerstraſse nicht**; d. h. handle der gemeinen Sitte (wo sie löblich oder doch gleichgültig ist) nicht entgegen.

12) **Strecke deine Rechte nicht zu begierig aus**; d. h. sey nicht habsüchtig.

13) **Lafs keine Schwalben in deinem Hause nisten;** d. h. hüte dich vor Freunden, die nur im Sommer deines Glückes bei dir aushalten, im Winter aber dich verlassen.

14) **Erziehe dir selbst keine jungen Habichte mit Diebsgriffen;** d. h. siehe zu, dafs du dein Kind nicht verleitest, dich zu bestehlen.

15) **Harne nicht auf die Abschnitzel deiner eigenen Nägel und Haare;** d. h. verachte nicht, die dir angehören, auch wenn sie dir völlig entbehrlich geworden sind.

16) **Kehre die Schneide deines Schwerdts nicht aufwärts;** d. h. verletze, wo du es vermeiden kannst, Höhere nicht.

17) **Kehre an der Gränze nicht wieder um;** d. h. sey standhaft und beharre auf dem Weg, den du einmal aus guten Gründen eingeschlagen hast.

18) **Esse nicht von dem, was von andern Leuten Tisch fällt;** d. h. sey kein Schmarotzer.

19) **Hüte dich vor den Bohnen;** d. h. fliehe öffentliche Aemter, die durch Volkswahlen mittelst der in eine Urne geworfnen Bohnen verliehen werden. — Doch hatte das Ritual-Gesetz, von Bohnen sich zu enthalten, noch mehr andere diätetische sowohl als symbolische Gründe.

20) **Zerbröckle dein Brod nicht unbesonnen;** d. h. sey haushälterisch, doch ohne schmutzigen Geiz.

21) **Halte keine Mahlzeit ohne Salz;** d. h. ohne Mäfsigkeit und würzende Scherze.

§. 70.

Des Pythagoras Schüler, und der vor ihm gestiftete Orden oder Freundschaftsbund im Allgemeinen.

Pythagoras unterschied nach dem Diog. Laërt. I. §. 9. zwei Hauptabtheilungen von Schülern, nämlich die des äufsern, und die des innern Lehrvortrages, d. h. einen exoterischen und einen esoterischen Schülerhaufen. Unter den ersten wurden Leute von

allerley Ständen ohne Ausnahme zugelassen; und Pythagoras gab jedem Stande, Alter und Geschlechte den geeigneten Lehr- und Pflicht-Unterricht insbesondere; doch rechnete er diesen grofsen Haufen nicht zu den Seinigen. — Die Schüler hingegen des innern oder geheimen Lehrvortrages, welche die zweite Hauptabtheilung seiner Zuhörer ausmachten, und denen Pythagoras nicht blofs Lehrer, sondern auch Freund war, wurden abermal unter sich in drei Klassen eingetheilt; die der Strebenden (τῶν σπουδαίων), die der Begeisterten (τῶν δαιμονίων), und die der Göttlichen oder von Gott Ergriffenen (τῶν θείων ἢ θεοπαθίων). Jamblich. de myster. c. XV.

In jeder dieser Klassen mufste man regelmäfsig einige Jahre aushalten, und niemand war ohne physiognomische Prüfung zugelassen; die Schüler der untersten Klassen waren jedoch vor's Erste blofse Zuhörer (Ἀκουσματικοί), verbunden, den Vortrag des Meisters stillschweigend anzuhören, und hatten noch nicht das Recht, ihren Mund dagegen zu öffnen, oder Zweifel vorzutragen, und eigne Meinungen zu hegen; αὐτὸς ἔφη, er hat es gesagt, diefs mufste ihnen indessen bei dem, was sie nicht begriffen, statt alles Beweises dienen.

Die Schüler der zweiten Klasse, d. h. die Begeisterten, mochten fragen, und Zweifel vorbringen; denn der Lehrer gieng mit ihnen als Freunden um, und ertheilte ihnen fernere Aufschlüsse.

Die Schüler der dritten Klasse endlich wurden selbst als vollendete Meister geachtet, und sie lehrten wohl auch die der beiden untern Abtheilungen.

Das Ganze des Pythagoreischen Lehrkursus begreift Mathematik, Physik, Musik, Theologie, Ethik und Politik in sich.

Als Schüler des innern und geheimen Lehrvortrages waren auch Mitglieder des von Pythagoras gestifteten Ordens, und die um ihn Versammelten lebten in einer Art von Güter-Gemeinschaft. — Auch mufste man sich gewissen Prüfungen unterziehen, um in diese Verbindung aufgenommen zu werden. Aul. Gell. I. 9.

Diesen Orden, dessen höchste Idee ein Freundschaftsbund, bestehend durch Eintracht der Sitten und Denkart, dann allgemeine Güter-Gemeinschaft der Verbündeten untereinander, war, hatte auch lange Zeit die Aufrechthaltung der griechischen Freiheit und Philosophie in Unter-Italien oder Graecia magna zur Folge, bis endlich der Tyrann von Syrakus demselben ein blutiges Ende machte. — Von der Freundschaft, Zuverlässigkeit, Standhaftigkeit und Beharrlichkeit der Bundesmitglieder, Männer sowohl als Frauen, erzählen die alten Geschichtschreiber Wunderdinge.

§. 71.

Von einigen berühmten Pythagoreern insbesondere.

Unter den Schülern des Pythagoras, von deren Lehrmeinungen wir etwas Bestimmtes mit mehr oder minder Zuverlässigkeit wissen, sind folgende die merkwürdigsten:

I. Alkmäon von Krotona, ein Arzt und Physiker; er lehrte nach Zeugnissen der Alten Folgendes:

1) Die Sterne, und so auch die Seele des Menschen sind göttlicher Natur: Cicero de nat. Deor. I. 11.: Alcmaeon Crotoniates soli et lunae reliquisque syderibus, animoque praeterea divinitatem tribuit.

2) Die Seele des Menschen ist unsterblich, weil sie dem Unsterblichen gleicht, und immer in Bewegung ist. Diog. Laërt. VIII. 83: ἔφη δὲ, καὶ τὴν ψυχὴν ἀθάνατον, καὶ κινεῖσθαι αὐτὴν συνεχῶς ὡς τὸν ἥλιον.

Aristotel. de anima I. 2.: *Ἀλκμαίων φησι, ψυχὴν ἀθάνατον εἶναι, διὰ τὸ ἐοικέναι τοῖς ἀθανάτοις· τοῦτο δὲ ὑπάρχειν αὐτῇ, ὡς ἀεὶ κινουμένῃ· κινεῖσθαι καὶ τὰ θεῖα ἅπαντα συνεχῶς ἀεὶ σελήνην, ἥλιον, ἀστέρας, καὶ τὸν οὐρανὸν ὅλον.*

3) Alles Seyende ist durch Gegensätze bestimmt, Aristotel. metaphysic. I. 5.: *φησί, εἶναι δύο τὰ πολλὰ τῶν ἀνθρωπίνων, λέγων τὰς ἐναντιότητας, οὐχ ὥσπερ οὗτοι διωρισμένως, ἀλλὰ τὰς τυχούσας οἷον λευκὸν, μέλαν, γλυκὺ, πικρὸν ἀγαθὸν, κακὸν, μικρὸν, μέγα.*

4) Den Ursprung der Krankheiten setzte Alkmaeon in das Uebermaas (exsuperantia) oder den Mangel (inopia) der Körperkräfte (potentiarum corporalium). Siehe Corn. Agrippa de vanitate scient. cap. 82. Ueberhaupt aber kommen (nach Alkmaeon) die Menschen nur dadurch um, weil sie den Anfang mit dem Ende nicht zusammen zu bringen wissen. (Vergl. oben §. 41. den Ausspruch des Solon beim Joannes Sarisberiensis.) Ein schöner Gedanke, fährt der Bericht gebende Aristoteles fort, wenn man ihn nicht im strengsten Verstande, sondern bildlich nimmt. *τούς ἀνθρώπους, φησὶν Ἀλκμαίων, ἀπόλλυσθαι ὅτι οὐ δύναται τὴν ἀρχὴν τῷ τέλει προσάψαι. Κομψῶς εἰρηκὼς, εἴ τις ὡς τύπῳ φράζοντος αὐτοῦ δέχοιτο, καὶ μὴ διακριβοῦν ἐθέλοι τὸ λεχθέν.*

5) Derselbe Alkmaeon war endlich nach dem Berichte des Chalcidius Comment. in Timaeum Platonis p. 368. der erste, der besondere Versuche über die Natur des Sehens anstellte, und zu diesem Behufe die Zergliederung des Auges vorzunehmen sich erkühnte.

II. Hippasos von Metapont, ebenfalls ein Physiker; — er lehrte:

1) Das All ist begränzt und stets in Bewegung. Diog. Laërt. VIII. 84.: ἔφη δὲ χρόνον ὡρισμένον εἶναι τῆς τοῦ κόσμου μεταβολῆς, καὶ πεπερασμένον εἶναι τὸ πᾶν, καὶ ἀεικίνητον.

2) Gott ist das Urwesen, das Alles durchströmende Welt-Feuer, und auch die Seele ist feuriger Natur. — Die Zeugnisse hierüber siehe oben §. 58. Satz 1.

III. Archytas von Tarent, ein Politiker, und zugleich berühmter Meſskünstler und Mechaniker, den Horat. Od. I. 28. maris et terrae mensorem nannte, und dem die Ueberlieferung, unter andern die Erfindung des Automats einer fliegenden Taube beilegte. S. Aul. Gell. X. 12. führte wahrscheinlich die Lehre der Gegensätze weiter aus, woraus die Sage entstand, er habe zuerst die Kategorien erfunden. Siehe Tennemann's Geschichte der Philosophie. Band I. S. 114 f.

Merkwürdig ist, daſs in dieser Tafel das Gute (τὸ ἀγαθὸν) als das Begränzte (τὸ πεπερασμένον) mit einem bestimmten Unterschied, der folglich eine volle Mitte hat, und mithin ein ungleiches (περιττὸν) ist, gesetzt wird; (daher das Sprichwort: numero Deus impare gaudet;) dagegen aber das Böse als ein Unbegränztes (ἄπειρον) und Unbestimmtes (ἄρτιον), das die Mitte immer leer hat, erscheint. Vergl. Aristotel. ad Nicomach. II. 5.: τὸ γὰρ κακὸν τοῦ ἀπείρου (ὡς οἱ Πυθαγόρειοι εἴκαζον) τὸ δ' ἀγαθὸν τοῦ πεπερασμένου, τὸ δὲ κατορθοῦν μοναχῶς. Siehe auch oben §. 68. Satz 5. und 6.

IV. Philolaos, des Archytas Schüler, ein Physiker und Astronom; er lehrte:

1) Die Dinge sind weder schlechthin endlich, noch schlechthin unendlich, sondern vielmehr ist jedes derselben eine harmonische Verbindung des Endlichen mit

mit dem Unendlichen. Stobae. in Eclog. physic. I. 454.: *"Ἀνάγκη τὰ ἔοντα εἶμεν πάντα ἢ περαίνοντα, ἢ ἄπειρα, ἢ περαίνοντά τε καὶ ἄπειρα — ἐπεὶ τοίνυν φαίνεται, οὔτ' ἐκ περαινόντων πάντων ἔοντα, οὔτ' ἐξ ἀπείρων πάντων, δῆλόν τ' ἄρα, ὅτι ἐκ περαινόντων καὶ ἀπείρων ὅ τε κόσμος καὶ τὰ ἐν αὐτῷ συναρμόσθαι.*

2) Die Welt ist unvergänglich; denn sie ist unentstanden, und wird immerfort bestehen; auch wird sie von einem ihr verwandten höchsten Wesen beherrscht. Stobae. I. p. 420. *παρὸ καὶ ἄφθαρτος καὶ ἀκαταπόνατος διαμένει τὸν ἄπειρον αἰῶνα· οὔτε γὰρ ἔντοσθεν, ἀλλά τις αἰτία δυναμικωτέρα αὐτᾶς εὑρεθήσεται, οὔτ' ἔκτοσθεν, φθεῖραι αὐτὸν δυναμένα ἀλλ' ἦν ὅδε ὁ κόσμος ἐξ αἰῶνος, καὶ εἰς αἰῶνα διαμένει, εἷς ὑπὸ ἑνὸς τῶ συγγενέω καὶ κρατίστω, καὶ ἀνυπερθάτω (ἀνυπευθύνῳ?) κυβερνώμενος. — Τὸ μὲν ἀμετάβλατον αὐτοῦ, τὸ δὲ μεταβάλλον ἐστί.*

3) Die Erde bewegt sich im Kreise um ihre eigne Axe und um den Mittelpunkt des Alls (den Sitz des Central-Feuers), um welches sich noch mehr andere Welt-Körper, die uns aber nicht alle sichtbar sind, herumbewegen. Aristoteles de coelo II. 13. *γῆν κινεῖσθαι κύκλῳ περὶ τὸν μέσον (τοῦ παντὸς, τὴν Διὸς φυλακήν) οὐ μόνον δὲ ταύτην, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀντίχθονα, (οἱ Πυθαγόρειοι φασίν). — — ἐνίοις δὲ δοκεῖ καὶ πλείω σώματα τοιαῦτα εὐδόκεσθαι φέρεσθαι περὶ τὸν μέσον, ἡμῖν δὲ ἄδηλα, διὰ τὴν ἐπὶ πρόσθεσιν τῆς γῆς.* Diogen. Laërt. VIII. 85. *τὴν γῆν κινεῖσθαι κατὰ κύκλον, πρῶτον εἰπειν φασὶν Φιλόλαόν, οἱ δὲ Ἴκεταν Συρακούσιον φασίν·* und Stobae. Eclog. physic. I. 452. 488. It. Plutarch. de placit. philosoph. und Cicero Academ. II. 39. Man betrachtete daher das ganze Kopernikanische System als eine alte Lehrmeinung der italischen Schule, auch ist es von

J. Bouillaud unter dem Namen des Philolaos (Philolaos, Libri IV. Amsterdam 1639. 4to. Item Astronomia Philolaica. Paris 1645. fol.) vorgetragen worden. Vergl. Philolaos, des Pythagoreers, Lehren, nebst den Bruchstücken seines Werks; von A. Böckh. Berlin 1820. gr. 8.

V. Eudoxus von Gnidos, abermal ein Schüler des Archytas, und berühmter Astronom, soll nach einer Muthmaſsung des Gassendi. Opp. Tom. V. p. 375. die erste künstliche Himmelskugel verfertiget, und die Sternbilder, die Aratus beschreibt, darauf verzeichnet haben. Nach Cicero de divinatione II. 42. bestritt er die Wahrsagung der Schicksale eines Menschen aus dem Stande der Sterne bei seiner Geburt.

VI. u. VII. Die zwei kleinen Büchchen des Timäus von Lokri *περὶ τῆς τοῦ κόσμου ψυχῆς*, das nur ein späterer Auszug des platonischen Timäus ist, wie schon Böckh de platonica mund. fabrica S. XXIX. bemerkte; und des Okellos von Lukanien *περὶ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως*, darinnen pythagoreisch-eleatische Weltweisheit vorgetragen wird, sind beide von Bardili in's Deutsche übersetzt in Fülleborn's Beiträgen Stück IX. und X. enthalten, und August Friedr. Wilhelm Rudolphi in der neuern Auflage des griechischen Textes des Okellos, Lips. 1801. 8., giebt sich in seinem angehängten Commentar alle Mühe, die Gründe gegen die Unächtheit des letztern Büchchens wegzuräumen, und also die Aechtheit desselben per indirectum zu behaupten.

VIII. Die moralischen Aufsätze einiger pythagoreischen Frauen, der Theano, des Pythagoras Gattin, dann der Mya und Melissa, des Pythagoras Töchter, enthalten zwar nichts, was sie besonders verdächtig machte, doch reicht ihre Gering-

fügigkeit allein schon hin, sie als unächt und als einer so langen Erhaltung unwerth zu verwerfen.

IX. Das sogenannte Carmen aureum Pythagorae kann eben so wenig für etwas weiter gelten, als wofür es schon Hierokles, der älteste Erklärer desselben, im V. Jahrhunderte nach Christus, ausgiebt: ὅλον τοῦ ἱεροῦ συλλόγου (πυθαγορικοῦ) ἀπόφθεγμα κοίνον. Mehr beachtenswerth ist Glandorfs Ausgabe der pythagoreischen Sprüche: Sententiosa vetustissimorum gnomicorum quorumdam Poëtarum opera, Lipsiae 1776. mit Heyne's schöner Vorrede.

2) Auflösung des Pythagoreismus.

§. 72.

Entstehung drei neuer Formen der Eleatischen einseitigen All-Einslehre, des neuen Empedokleischen Dualismus, und der atomistischen Vielheits-Lehre.

Die Pythagoreische Philosophie gieng nun nach und nach durch die Trennung ihrer Elemente, der Einheit und der Vielheit, die beim Pythagoras ungetrennt in einander bestanden, oder vielmehr immerfort lebendig in einander übergiengen, mittelst der Reflexions-Methode in dreierlei neue Formen über; — das einseitige Erfassen der Einheit bildete sich nämlich in der Schule der Eleatiker zum einseitigen Vernunft-Realismus, als All-Einslehre aus; — die Festhaltung der Gegensätze gab und veranlaſste den Dualismus des Empedokles; — endlich das einseitige Erfassen der Vielheit sprach sich als Atomistik aus, der zuletzt die Einheit über der unendlichen Vielheit verloren gieng.

a) Einseitige All-Einslehre.

§. 73.

Xenophanes von Kolophon.

Xenophanes von Kolophon (geb. 600 v. Chr.), Zeitgenosse des Pythagoras, begab sich 536 nach Elea, einer Pflanzstadt der Phokäer in Unter-Italien, und ward daselbst Stifter der Eleatiker.

Von ihm sind zwar ebenfalls nur Bruchstücke, besonders aus der Schrift des Aristoteles: Ueber den Xenophanes, Zenon und Gorgias, auf uns gekommen, welche sammt den übrigen Zeugnissen der Alten Fülleborn in seinen Beiträgen VII. St. S. 1. folg. gesammelt und übersetzt hat; doch können wir daraus noch immer einigermaßsen das ganze System seiner Kosmogonie und Theologie, Physik und Dialektik beurtheilen. Folgende sind einige der merkwürdigsten seiner Lehren.

I. Aus der Kosmogonie und Theologie.

1) Es giebt kein Entstehen der Dinge, sondern Alles, was ist, ist dem wahren innern Wesen, oder dem Seyn nach ewig und unveränderlich. Das Seyn ist also göttlich, ja Gott selbst. Denn es ist ewig Eins, und durchaus sich selbst gleich, wie eine Kugel. Aristoteles de Xenophane etc.: *ἀδύνατόν φησιν εἶναι, εἴ τι ἔστι, γενέσθαι, τοῦτο λέγων ἐπὶ τοῦ θεοῦ· ἀνάγκη γὰρ ἤτοι ἐξ ὁμοίων ἢ ἐξ ἀνομοίων γενέσθαι τὸ γενόμενον· δυνατὸν δὲ οὐδέτερον. — ἀΐδιον μὲν οὖν διὰ ταῦτ' εἶναι τὸν θεόν· εἰ δ' ἔστιν ὁ θεὸς ἁπάντων κράτιστον, ἕνα φησὶ προσήκειν αὐτὸν — ἕνα δ' ὄντα ὅμοιον εἶναι πάντῃ-σφαιροειδῆ.* Des Xenophanes Philosophie war also das Gegentheil jenes des Thales und Herakleitos, die von einem Werden der Dinge ausgiengen: denn Xenophanes verwirft das Werden, und behält nur das Seyn.

2) Das Weltall, als das ewig-unentstandene All-Eins, dem ja auch Vernunft nicht abzusprechen ist, ist Gott; und Gott ist dieses Ein-Alles. Aristotel. Metaphysic. I. 5.: Ξενοφάνης πρῶτος τούτων ἑνίσας, οὐδὲν διεσαφήνισεν. — — ἀλλ' εἰς τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀποβλέψας, τὸ ἓν εἶναι φησὶ τὸν θεόν. Dasselbe bezeugt Cicero libr. I. de natura Deorum cap. 11. Xenophanes mente adjuncta omne praeterea, quod esset infinitum, Deum voluit esse; und wiederum Academ. quaest. II. 37. Xenophanes, paulo etiam antiquior quam Anaxagoras, dixit: unum esse omnia, neque id (unum) esse mutabile, et id esse Deum, neque natum usquam, et sempiternum, conglobata figura. Minutius Felix setzt noch hinzu: notum esse, Xenophanem infinitum cum mente Deum esse, tradere.

3) Gott also, als das eine All-Seyn, das zugleich höchstes Eins-Seyn, und zwar ein ewiges, allmächtiges, und durchaus sich selbst gleiches ist; ist eben darum ganz Sehen, ganz Hören, ganz Fühlen. Aristoteles de Xenophane cap. 3.: εἰ δὲ ἐστὶν ὁ θεός, ἁπάντων κράτιστον καὶ ἕνα προσήκειν αὐτὸν εἶναι φασίν· ἕνα δ' ὄντα, ὅμοιον εἶναι πάντη, ὁρᾷν τε καὶ ἀκούειν, καὶ τὰς ἄλλας αἰσθήσεις ἔχοντα πάντη. Sext. Empiric. adv. physic. IX. 144.: οὖλος ὁρῇ, οὖλος δὲ νοεῖ, οὖλος δὲ τ' ἀκούει. Richtig bemerkt jedoch Eusebius de praeparat. Evangelic. l. 8.: ἀκούειν δὲ καὶ ὁρᾷν τὸν θεὸν καθολοῦ, καὶ μὴ κατὰ μέρος.

4) Uebrigens ist Gott (weil er das Eine, ewige All-Seyn ist), weder nur unendlich, ohne zugleich auch endlich, noch nur endlich, ohne zugleich auch unendlich zu seyn; sondern er ist eben beydes, endlich und unendlich zumal; denn wäre er nur unendlich, folglich ohne Anfang, Mittel und Ende, so wäre er nothwendig ein nicht seyendes (μὴ-ὄν), wäre er dagegen nur endlich, so wäre

er auch nur **Eines des Vielen**, folglich nicht das **einzige Eins**, welches **Alles** ist, oder das **All-Eins**. **Aristoteles de Xenophane**. I. 3.: *τὸ δὴ ὂν, ἕν ὂν, τὸν θεὸν εἶναι λέγει, ἀΐδιον δ᾽ ὄντα, καὶ ἕνα καὶ σφαιροειδῆ οὔτε ἄπειρον (αὐτὸν εἶναι) οὔτε πεπεράσθαι, δῆλον· τὸ ἄπειρον γὰρ μὴ ὂν, τοῦτο γὰρ οὔτε μέσον, οὔτε ἀρχὴν, οὔτε τέλος, οὔτε ἄλλο μέρος οὐδὲν ἔχει (τὸ πεπερασμένον δὲ ἕν τῶν πολλῶν).*

5) Auf gleiche Weise ist Gott weder **nur unbeweglich**, ohne zugleich beweglich; noch **nur beweglich**, ohne zugleich auch unbeweglich zu seyn; denn **durchaus unbeweglich** ist allein das Nichtseyende; weil es nirgends ist, auch nirgends weder in ein anderes überzugehen, noch ein anderes in sich aufzunehmen vermag; aber auch **durchaus beweglich** ist allein, was Eines ist des Vielen und Endlichen. Gott aber oder das Seyn ist nicht **Vieles**, ohne zugleich auch **Eins**, noch **Eins**, ohne zugleich auch **Alles** zu seyn; noch ist er **endlich**, ohne zugleich auch unendlich, noch **unendlich**, ohne zugleich auch endlich zu seyn. **Aristoteles de Xenophane** I. 3.: *τὸ δὴ τοιοῦτον ὂν, ἓν ὂν, οὔτε κινεῖσθαι, οὔτε κινητὸν εἶναι, δῆλον· ἀκίνητον μὲν γὰρ μόνον τὸ μὴ-ὂν κινητικὰ δὲ τὰ πλείω ὄντα ἑνός. — Κατὰ πάντα δὲ οὗτος (φασίν) ἔχειν τὸν θεὸν, ἀΐδιόν τε καὶ ἕνα, ὅμοιόν τε καὶ σφαιροειδῆ ὄντα, οὔτε ἄπειρον, οὔτε πεπερασμένον, οὔτε ἠρεμεῖν, οὔτε ἀκίνητον εἶναι.*

6) Die Wesenheit Gottes hat also durchaus nichts dem Menschen ähnliches. **Xenophanes ap. Clem. Alexandrin. Stromat.** V. p. 101.

Εἷς θεὸς, ἔν δὲ θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος
Οὔ τε δέμας θνητοῖσιν ὁμοίϊος οὔ τε νόημα.

II. Aus der Physik.

7) Die Principien aller Körperbildung sind Erde und Wasser, d. i. Festes und Flüssiges; das Prinzip

des Lebens hingegen ätherischer Hauch von feuriger Natur. Xenophanes ap. Sext. Empiric. advers. Mathemat. X. 313. 314.:

Ἐκ γαίης γὰρ πάντα, καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ
und wiederum:
Πάντες γὰρ γαίης τε καὶ ὕδατος ἐκγενόμεσθα.

Beim Diogen. Laërt. IX. 19. aber liest man: „τὴν ψυχὴν πνεῦμα πυρικὸν εἶναι" als Lehre des Xenophanes.

8) Der Mond ist bewohnt wie unsere Erde. Cic. Acad. II. 39.: habitari, ait Xenophanes, in luna, eamque esse terram multarum urbium et montium.

III. Aus der Dialektik.

9) Nur die Vernunft-Einsicht gewährt Wahrheit oder wahres Wissen; da hingegen der Empiriker, der bei der unmittelbaren Wahrnehmung stehen bleibt, auch wenn er das wahre zufällig ergreift, es doch nicht als solches unbezweiflich erkennt, sondern im bloſsen Meinen stets befangen bleibt. Xenophanes ap. Sext. Empiric. ad Mathemat. VII. 49.

Καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὔ τις ἀνὴρ ἴδεν, οὐδέ τις ἔσται
Εἰδὼς, ἀμφὶ θεῶν, καὶ ἅσσα λέγω, περὶ πάντων.
Εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπὼν,
Αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε, δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.

Anmerk. Xenophanes schrieb, wie Parmenides, in gebundener Rede, d. h. in epischen Versen περὶ φύσεως das allgemeine Thema aller Denker. Es scheint jedoch, daſs sein Epos weder so allgemein gelesen, noch so lange erhalten worden sey, als die ähnlichen Lehrgedichte des spätern Parmenides und Empedokles, woran auch zum Theil die gröſsere Härte und Unverständlichkeit des Xenophanischen Aufsatzes Schuld gewesen seyn mag; denn Cicero Academ. IV. 23. nennt die Verse des Xenophanes ausdrücklich minder gute, minus bonos. Die wenigen heute noch vorhandenen Bruchstücke, die

Fülleborn in seinen Beiträgen St. VII. gesammelt und übersetzt hat, vermehrt mit ein paar Stellen aus Timons Sillen und aus Diogenes Laërtius, siehe unten im Anhange (Num. V.).

§. 74.

Parmenides von Elea.

Aehnlich der Lehre des Xenophanes ist auch die Lehre seines Schülers und Freundes Parmenides von Elea (geb. 508 v. Chr.), von dessen Lehrgedichte von der Natur der Dinge (περὶ φύσεως) einige mehr beträchtlichere und zahlreichere Bruchstücke als von jenem frühern seines Lehrers auf uns gekommen sind, welche abermal Fülleborn im IV. Band seiner Beiträge zusammengestellt und übersetzt hat, und die man gleichfalls unten im Anhange oder Urkundenbuche Nro. VI. in einer neuen hexametrischen Uebersetzung finden wird, in welchem Lehrgedichte alle Hauptsätze seiner Philosophie enthalten sind.

Es zerfällt aber des Parmenides Lehrgebäude nach seiner eigenen Eintheilung in die Lehre der Wahrheit, Metaphysik; und in die Lehre des Scheines, Physik.

I. Parmenideische Metaphysik.

1) Das Seyn nur ist, das Nichtseyn aber ist nicht nur schlechterdings nicht und nirgends, sondern vermöchte auch nicht einmal zu seyn. Ἔπη v. 39.:

Ἡ μὲν ὅπως ἐστί τε καὶ οὐκ ἔστι μὴ-εἶναι
Πειθοῦς ἐστὶ κέλευθος· ἀληθείη γὰρ ὅπη δεῖ
Ἡ δ' ὡς οὐκ ἔστι γε, καὶ ὡς χρέων ἐστὶ μὴ-εἶναι
Τὴν δή τοι φράζω παναπειθέα ἔμμεν ἀταρπόν.

2) Das Seyn ist schlechthin Eins; außer der Einheit des Seyns aber ist durchaus nichts; folglich auch die vermeinte Vielheit der Dinge, die zeitlich entsteht und vergeht, durchaus eitel und nichtig; abgesehen

von dem ewig ruhenden und bestehenden Seyn. *Ἔπη* cit. v. 76 et 79 und 90—95.

Οὐδὲ διαίρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὅμοιον — —
Τῷ συνεχὲς πᾶν ἐστιν, ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει. — —
— — — — — — οὐδὲν γὰρ ἐστὶν ἢ ἔσται
Ἄλλο παρὲξ τοῦ ἐόντος.

Vergleiche auch die prosaische Stelle bei Aristoteles Metaphysic. III. 4.: *εἰ δ' ἔστιν αὐτὸ ἕν, καὶ αὐτὸ ὄν, ἀναγκαῖον οὐσίαν αὐτῶν εἶναι τὸ ὂν καὶ τὸ ἓν οὐ γὰρ ἕτερόν τι καθολοῦ κατηγορεῖται, ἀλλὰ ταῦτα αὐτά· ἀλλὰ μὴν εἰ γάρ ἔσται τι αὐτὸ ὄν, καὶ τὸ ἓν πολλῇ ἀπορίᾳ πῶς ἔσται τι παρὰ ταῦτα ἕτερον.*

3) Das Seyn ist ewig und unveränderlich, unentstanden und einzig-geboren, und nur durch sich selbst begränzt, folglich ähnlich von überall her der schön gerundeten Kugel. *Ἔπη* cit. v. 56—59 et 96. 98.

— — — — — — ταύτῃ δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι
Πολλὰ μάλ', ὡς ἀγένητον ἐόν, καὶ ἀνώλεθρον ἐστιν,
Οὖλον, μονογενές τε, καὶ ἀτρεμὲς, ἠδ' ἀτέλεστον,
Οὐδέποτ' ἦν, οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν,
Ἓν συνεχές. — —
Αὐτὰρ ἐπεὶ πεῖρας πύματον τετελεσμένον ἐστίν·
Πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ,
Μέσσοθεν ἰσοπαλὲς πάντῃ.

4) Alles Seyn ist mit Vernunft erfüllt, denn die Gottheit als Vernunft durchdringt alles, und regt sich als allgemeine Weltseele in allen Wesen. Hieher gehören die viel verschrieenen Verse: *Ἔπη* v. 142—145.:

Ὡς γὰρ ἑκάστῳ ἔχει κρᾶσις μελέων πολυπλάγκτων
Τὼς νόος ἀνθρώποισι παρίστηκεν· τὸ γὰρ αὐτὸ
Ἐστὶν, ὅπερ φρονέει μελέων φύσις ἀνθρώποισι
Καὶ πᾶσιν, καὶ παντί· τὸ γὰρ πλέον ἐστὶ νόημα.

5) Das wahre Erkennen des Seyns, das wahrhaft ist, und das Denken und Aussprechen dieses Erkennens

(wie hier in dem Parmenideischen Lehrgedichte) ist eben eins. *Ἔπη* cit. v. 45 et 46. 88—91 et 93—95.

Χρὴ, τὸ λέγειν, τὸ νοεῖν τὸ ὂν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι,
Μηδὲν δ' οὐκ εἶναι — — — —
Ταυτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὗ ἕνεκέν ἐστι νόημα·
Οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστὶν,
Εὑρήσεις τὸ νοεῖν· οὐδὲν γὰρ ἔστιν ἢ ἔσται
Ἄλλο παρὲξ τοῦ ἐόντος.

6) Was die Menschen zeitliches Entstehen oder Vergehen, Seyn oder Nichtseyn der Dinge, ferner auch Orts-Veränderungen nennen, ist nichts Wahrhaft-Seyendes. *Ἔπη* cit. v. 93—95.:

Ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ
Γίνεσθαί τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναί τε καὶ οὐχί,
Καὶ τόπον ἀλλάσσειν, διά τε χρόα φανὸν ἀμείβειν.

II. Parmenideische Physik.

In der Philosophie des Scheines oder der empirischen Physik, wo vom Werden und Entstehen der Dinge die Rede ist, nahm Parmenides zwei Prinzipien an, die er nach des Aristoteles Zeugnifs das Warme und das Kalte (*τὸ θερμόν, καὶ τὸ ψυχρόν*), in seinem Epos aber auch Licht und Nacht (*φάος καὶ νύξ*) nannte. — Sein Hauptsatz ist folgender:

Das All der Erscheinungen und jedes Ding insbesondere zeigen allgemein eine Ineinsbildung von Licht und Nacht; woraus dann folgt, dafs keiner der beiden Gegensätze ein absolutes an sich seyn könne. *Ἔπη* cit. v. 109—113 et 116—119.:

Ἀντία δ' ἐκρίναντο δέμας καὶ σήματ' ἔθεντο
Χωρὶς ἀπ' ἀλλήλων· τῇ μὲν φλογὸς αἰθέριον πῦρ
Ἤπιον ὂν, μέγ' ἀραιὸν, ἑαυτῷ πάντοσε τωὐτὸν
Τῷ δ' ἑτέρῳ μὴ τωὐτόν· ἀτὰρ κἀκεῖνο κατ' αὐτό.
Ἀντία νυκτάδα, ἦ πυκινὸν δέμας ἐμβριθές τε — —
Αὐτὰρ ἐπειδὴ πάντα φάος καὶ νὺξ ὀνόμασται,

Καὶ τὰ κατὰ σφετέρας δυνάμεις ἐπὶ τοῖσί τε καὶ τοῖς
Πᾶν πλέον ἐστὶν ὁμοῦ φάεος καὶ νυκτὸς ἀφάντου,
Ἴσων ἀμφοτέρων, ἐπεὶ οὐδετέρῳ μετὰ μηδέν.

Die prosaische Stelle des Aristoteles Metaphysic. I. 5. lautet so: *καὶ ἓν μὲν κατὰ λόγον πλείω δὲ κατὰ τὴν αἴσθησιν ὑπολαμβάνων εἶναι, δύο τὰς αἰτίας καὶ δύο τὰς ἀρχὰς τίθησι πάλιν, θερμὸν καὶ ψυχρὸν, οἷον πῦρ καὶ γῆν λέγων.*— Eine andere Stelle des Aristoteles, wo einige Worte des Parmenides angeführt werden, befindet sich in der Schrift *περὶ ἀτόμων γραμμῶν*, und enthält folgendes: *ἓν τὸ ὂν τὸ παρὰ τὸ ὂν οὐδὲν, ὡς μὴ-ὂν, ἵνα μὴ-πολλὰ (λέγων) εἰσάξῃ καὶ τὸ μὴ-ὂν-πάντα γάρ φησι ὄντα, καθὸ ὄντα, ἕν ἐστί*, id est: unum esse tantum, et quod praeter illud, sit nullum, eo quod nihilum non sit: plura ponens reduci ad nihilum; omnia emin (dicit), quae sunt, in quantum sunt, unum est.

Anmerk. Das Platonische Gespräch, das von Parmenides den Namen trägt, führt in dialektischer Manier den Doppel-Satz durch: a) dafs das viele nicht sey, indem nur das Eins ist, und abermal b) dafs das Eins selbst nicht seyn könne, wenn das Viele nicht ist; woraus dann erhellet: dafs die Gegensätze von dem Eins und den Vielen vom Unendlichen und Endlichen, vom Seyn und Nichtseyn sich einander nicht ausschliefsen, sondern vielmehr stets in einander übergehen; wie denn auch schon Xenophanes, des Parmenides Lehrer, behauptete. Siehe oben §. 73. Satz 4 u. 5. Vergleiche Frid. Guil. Suckow de Platonis Parmenide dissertatio. Breslau 1823. 8vo.

§. 75.

Melissos aus Samos.

Zu derselben All-Eins-Lehre, als Vernunft-Realismus in der antiken Gestalt, bekannte sich auch des Parmenides Schüler, Melissos aus Samos (blühte im Jahre 444 v. Chr.), welcher zugleich als Staatsmann und

Flottenführer, die gegen den Atheneischen Perikles stritt, sich auszeichnete. Siehe Aelian. var. histor. VII. 15. Sein Lehrgebäude zerfällt abermals in Metaphysik und Physik.

I. Metaphysik.

1) Es muſs ursprünglich ein Seyn geben; denn gäbe es ursprünglich kein Seyn, so könnte von dem Seyn als einem Nichtseyenden überall gar nicht die Rede seyn. — So fieng nämlich Melissus nach einem Citate des Simplicius Comentar. in Arist. Physic. p. 22. seine Beweisführung an: *εἰ μὲν μηδέν ἐστι, περὶ τούτου τί ἂν λέγοιτο ὡς ὄντος τινός;* und wiederum: *εἰ οὖν ὅπερ ἄν τις ἢ νοήσῃ ἢ εἴπῃ τὸ ἕν ἐστι, πάντων εἷς ἔσται λόγος ὁ τοῦ ὄντος.*

2) Das Seyn ist keineswegs entstanden, sondern ewig. Simpl. l. cit. p. 22.: *εἰ δὲ τί ἐστι, ἢ γενόμενον ἐστὶ, ἢ ἀΐδιον. εἰ δὲ ἐστὶ γινόμενον ἢ ἐστὶ ἐκ τοῦ ὄντος ἢ ἐκ τοῦ μὴ-ὄντος· ἀδύνατον δὲ ἐκ τοῦ μὴ-ὄντος τι γίνεσθαι, ἀλλ' ὅμως ἀδύνατον, τι γίνεσθαι ἐκ τοῦ ὄντος — — — οὐ γίνεται οὖν, τὸ ὄν, ἀΐδιον ἄρα τὸ ὄν.*

3) Das Seyn muſs überdieſs auch unvergänglich und unveränderlich seyn; denn das Seyn kann weder in das Seyende noch in das Nichtseyende übergehen. Aristot. de coelo III. 1.: *οἱ μὲν ἀνεῖλον ὅλως γένεσιν καὶ φθοράν· οὐδὲν γὰρ οὔτε γίνεσθαί φασιν, οὔτε φθείρεσθαι τῶν ὄντων, ἀλλὰ μόνον δοκεῖν ἡμῖν, οἷον οἱ περὶ Μέλισσον καὶ περὶ Παρμενίδην.* It. Libro de Zenone, Xenophane et Gorgia c. 1.: *διὰ τοῦτον δὲ τὸν τρόπον, κἂν εἶναι πολλά, κἂν ἡμῖν, ὡς τὸ φαίνεσθαι μόνως· ὥστε ἐπειδὴ, οὐχ οἷον τ' οὕτως, οὐδὲ πολλὰ δυνατὸν εἶναι τὰ ὄντα, ἄλλα ταῦτα δοκεῖν οὐκ ὀρθῶς.*

4) Das Seyn muſs ferner unendlich seyn, indem es weder Anfang noch Ende hat; auch muſs es noth-

wendig Eins seyn; denn durch ein anderes aufser ihm würde es ja beschränkt; letzlich mufs es immer sich selbst gleich bleiben, weil es ja schlechthin unveränderlich und unvergänglich ist. Aristotel. de sophisticis Elenchis 28.: παρ' ὁ καὶ ὁ τοῦ Μελίσσου λόγος· ὅτι ἄπειρον τὸ ἅπαν· ἐκ γὰρ μὴ-ὄντος οὐδὲν ἂν γίνεσθαι, τὸ δὲ γινόμενον ἐξ ἀρχῆς γίνεσθαι· εἰ οὖν μὴ-γέγονεν, ἀρχὴν οὐκ ἔχει τὸ πᾶν, ὥστε ἄπειρον. It. Simplic. comment. in Aristotel. physic. p. 22.: τὸ δὲ μήτε ἀρχὴν ἔχον, μήτε τελευτὴν, ἄπειρον τυγχάνει ὄν· ἄπειρον ἄρα τὸ ὄν· εἰ δὲ ἄπειρον, ἕν· εἰ γὰρ δύο εἴη, οὐκ ἂν δύναιτο ἄπειρα εἶναι, ἀλλ' ἔχοι ἂν πέρατα πρὸς ἄλληλα· ἄπειρον δὲ τὸ ὄν· οὐκ ἄρα πλείω τὰ ὄντα· ἓν ἄρα τὸ ὄν.

5) Das Seyn als Einheit kann weder zusammengesetzt, noch theilbar, und überhaupt nichts körperliches seyn. Simplic. commentar. cit. pag. 19.: καὶ γὰρ ὁ Παρμενίδης τὰ σώματα ἐν τοῖς δοξαστοῖς τίθησι, καὶ ὁ Μελίσσος ἓν ἐόν, φησί, δεῖ αὐτὸ σῶμα μὴ-ἔχειν· εἰ δὲ ἔχει πάχος, ἔχοι ἂν μόρια, καὶ οὐκ ἔτι ἂν εἴη ἕν.

6) Die angebliche Vielheit der Dinge ist also weiter nichts, als eine Erzeugung der sinnlichen Wahrnehmung und mithin blofse Erscheinung, (folgt unmittelbar aus den Lehrsätzen 3. 4. 5.) Das nämliche lehrte auch Xeniades von Korinth, wahrscheinlich ein Zeitgenosse des Melissos; nach dem Zeugnisse des Sextus Empiric. adv. Math. VII. 53.: πάντ' εἴπων ψευδῆ, καὶ πᾶσαν φαντασίαν, καὶ δόξαν, ψεύδεσθαι· καὶ ἐκ τοῦ μὴ-ὄντος πᾶν τὸ γινόμενον γίνεσθαι, καὶ εἰς τὸ μὴ-ὂν πᾶν τὸ φθειρόμενον φθείρεσθαι.

II. Physik.

In der Physik behauptete Melissos, dafs die Vielheit der Dinge nichts weiter als eine Erzeugung der Sinnlichkeit, und mithin blofse Erscheinung seye. — Denn (sagte er) dem wahren Wesen nach könnten die

Dinge doch nichts anders seyn, als eben das eine Seyn, das allein wahrhaft ist; folglich müfsten sie dann auch, wären sie wahrhaft, wie dieses Seyn selbst, gleichfalls Eins, ewig, unveränderlich und immer sich selbst gleich seyn, da sie nun offenbar nicht also, sondern hingegen als vieles, veränderliches und vergängliches erfunden werden; so haben demnach die Sinnen-Erkenntnisse keine Wahrheit, sondern die Wahrheit sey nur in der Vernunft-Anschauung zu finden, darinnen die Vielheit in Eins übergeht und umgekehrt. Simplic. Commentar. in Aristotel. physic. l. 1.

§. 76.

Zeno von Elea.

Durch Zeno von Elea (blühte 460 vor Chr.), abermal einen Schüler des Parmenides, erreichte endlich die eleatische Dialektik ihren höchsten Gipfel, indem sie einerseits das reine Seyn des Parmenides zum Resultat gebend, anderseits in ihren Beweisführungen selbst das Fliefsen des Heraklits, d. h. den steten Uebergang des Seyns in das Werden, und der Einheit in die Vielheit, und so auch umgekehrt darstellte; wobei nur zu bedauern ist, dafs ihre eigentliche Tendenz so wenig eingesehen, und bald so gräulich mifskannt wurde, dafs sie in kurzer Zeit in die flachste und gehaltloseste Sophistik ausartete, wogegen der sikelische Redner Gorgias die Rechte des gemeinen Menschen-Verstandes zu vertheidigen suchte. Siehe unten §. 84.

Die Hauptlehren des Zeno von Elea waren nach Plato's Zeugnifs im Phädros und Parmenides folgende: I. dafs die Sinnenwelt nach der gemeinsinnlichen Ansicht der unmittelbaren Erfahrung sich selbst widerspreche, weil sie die Vielheit, dann die unendliche Theilbarkeit der Dinge einseitig festhält; II. dafs die Bewegung ganz abgetrennt von dem Ruhenden erfafst,

gleichfalls sich selbst widerspreche, wie der leere Raum, der getrennt von dem Vollen oder Welt-All, ein Unding ist.

I. Der Hauptgrund, welchen Zeno zur Bestreitung der gemeinen Ansicht der Sinnenwelt anwendet und geltend macht, ist die Beweisführung, dafs das Seyn in Wahrheit eben so wohl Vieles als Eins, eben so wohl endlich als unendlich, eben so wohl sich selbst gleich als von sich selbst verschieden sey. Plato in Phaedros Vol. III. pag. 261. Edit. Stephan.: *τὸν οὖν Ἐλεατικὸν Παλαμήδην λέγοντα οὐκ ἴσμεν τέχνῃ, ὥστε δοκεῖν, φαίνεσθαι τοῖς ἀκούουσι, τὰ αὐτὰ ὅμοια καὶ ἀνόμοια, ἓν καὶ πολλὰ, μένοντά τε ἂν καὶ φερόμενα.*

II. Die Gründe, welche Zeno von Elea gegen den Widerspruch der allgemeinen Ansicht der Bewegung vorbrachte, enthalten die anschaulichste Darstellung: Wie das Viele, abgesehen von der Einheit als schlechthin an und für sich Seyendes gesetzt, sich selbst vernichtet. Denn setzt man das Viele als an sich Seyendes schlechthin, so ist dann also die Zeit eine unendliche Zusammensetzung aus isolirten Momenten ohne Continuität und Zusammenhang. Wenn aber die Zeit eine endlose Zusammensetzung aus endlos vielen Momenten ist, so ist die gröfsere Zeit gleich der kleinern und umgekehrt.— Dasselbe gilt von dem Raume.— Diese Bemerkungen machen es leicht, die Absicht und die Kraft der Zenonischen Einwürfe gegen den gemeinen Begriff der Bewegung zu beurtheilen, besser und richtiger als Aristoteles sie fafste; dieser berichtet und löst sie nämlich, wie folgt: Aristotel. physic. VI. 9.: *Ζήνων δὲ παραλογίζεται· εἰ μὲν ἀεὶ φησὶν ἠρεμεῖ πᾶν, ἢ κινεῖται, ὅταν ᾖ κατὰ τὸ ἴσον· ἔστι δ' ἀεὶ τὸ φερόμενον ἐν τῷ νῦν τὸ κατὰ τὸ ἴσον, ἀκίνητον τὴν φερομένην εἶναι ὀϊστόν.— Τοῦτο δ' ἐστὶ ψεῦδος· οὐ γὰρ σύγκειται ὁ χρόνος ἐκ τῶν νῦν ὄντων διαιρέτων; ὥσπερ οὐδ' ἄλλο μέγεθος οὐδέν.— — Πρῶτος*

μὲν (λόγος) ὁ περὶ τοῦ μὴ κινεῖσθαι, διὰ τὸ πρότερον. εἰς τὸ ἥμιον δεῖν ἀφίκεισθαι τὸ φερόμενον, ἢ πρὸς τὸ τέλος.— Δεύτερος δὲ ὁ καλόυμενος Ἀχιλλεύς· ἔστι δ᾽ οὗτος, ὅτι τὸ βραδύτερον οὐδέποτε καταληφθήσεται θέον ὑπὸ τοῦ ταχίστου· ἔμπροσθεν γὰρ ἀναγκαῖον ἐλθεῖν τὸ δίωκον, ὅθεν ὥρμησε τὸ φεῦγον· ὥστ᾽ ἀεί τι προσέχειν ἀναγκαῖον τὸ βραδύτερον. Ὁ τρίτος, ἠρεμεῖν λέγων τὴν οἰστόν.— Τέταρτος δὲ ὁ περὶ τῶν ἐν τῷ σταδίῳ κινομένων ἐξ ἐναντίας, ἴσων ὄγκων παρ᾽ ἴσους τῶν μὲν ἀπὸ τέλους τοῦ σταδίου, τῶν δ᾽ ἀπὸ μέσου, ἴσῳ τῷ τάχει, ἐν ᾧ συμβαίνειν οἴεται ἴσον εἶναι χρόνον τῷ διπλασίῳ τοῦ ἥμισυν. Ferner Libr. IV. physic. cap. 3.: *Ὁ δὲ Ζήνων ἠπόρει, ὅτι εἰ ὁ τόπος ἐστί τι, ἐν τίνι ἔσται, λύειν οὐ χαλεπόν· οὐδὲν γὰρ κωλύει, ἐν ἄλλῳ μὲν εἶναι τὸν πρῶτον τόπον, μὴ μέντοι ὡς ἐν τόπῳ ἐκείνῳ, ἀλλ᾽ ὥσπερ ἡ μὲν ὑγίεια ἐν τοῖς θερμοῖς ὡς ἕξις, τὸ δὲ θερμὸν ἐν τῷ σώματι ὡς πάθος· ὥστε οὐκ ἀνάγκη εἰς ἄπειρον ἰέναι.*

III. Wenn dann Zeno von Elea, nach Plato im Parmenides ferner behauptet: Das All, welches zugleich das Eins ist, sey weder endlich, noch schlechthin unendlich, weder schlechthin in Bewegung, noch schlechthin in Ruhe, weder schlechthin einem andern Dinge, oder auch sich selbst ähnlich, noch schlechthin unähnlich u. s. w., so müssen wir dieses, wie schon Kant in seiner Kritik der Vernunft p. 530. sehr richtig bemerkte, nicht dahin mifsverstehen, als habe er aus blofsem sophistischem Muthwillen zwei einander contradictorisch entgegengesetzte Sätze beide zugleich abläugnen wollen, was ungereimt gewesen seyn würde; sondern er wollte vielmehr dadurch nur zeigen, dafs, wenn zwei contradictorisch entgegengesetzte Urtheile in ihrer Einseitigkeit festgehalten, eine und dieselbe Unstatthaftigkeit voraussetzen, eines wie das andere nichtig seye, wie ihre Voraussetzung ist.

Anmerk.

Anmerk. Zeno's persönlichen Character betreffend berichten Diogenes Laërt. IX. 5. und Valerius Max. III. 3.: daſs er ein Hasser der Tyranney, und ein Eiferer für bürgerliche Freiheit gewesen sey, als deren Martyrer er mit vieler Standhaftigkeit starb, indem er es unternahm, seiner von einem Tyrannen unterdrückten Vaterstadt die Freiheit wieder zu erobern, aber von treulosen Freunden verrathen ward, und unter Martern umkam. Vergl. auch Suidas. Artic. Zeno.

b) Neuer Dualismus.

§. 77.

Empedokles, der Agrigentiner.

Der Eleatischen All-Eins-Lehre entgegengesetzt, wiewohl gleichfalls aus dem Pythagoreismus entsprungen, war das dualistische System des Agrigentiner Empedokles (blühte um 460 v. Chr.), eines jüngern Zeitgenossen des Anaxagoras (siehe oben §. 61.), dem er sich auch in der Naturphilosophie annäherte. Lucret. de rer. nat. I. v. 730 f.

Uebrigens war Empedokles, wie Pythagoras, ein politischer Reformator, der den Agrigentinern neue verbesserte Gesetze gab. Diogen. Laërt. I. 8. §. 66. Seine Weisheit war mithin nicht bloſs speculativ, sondern auch practisch, und dem Lucretius in seinem Lehrgedichte de nat. rer. l. c. deuchte sie so erhaben, daſs er ihren Verkündiger beinahe für mehr als einen Menschen halten möchte.

Aus den Empedokleischen Bruchstücken, die auf uns gekommen sind, welche Sturz in Leipzig 1805 neuerdings mit vielem Fleiſse zusammengestellt und illustrirt hat, und die ich unten im Anhange (Nr. VII.) in einer neuen deutschen hexametrischen Uebersetzung einrücke, ergeben sich folgende Hauptsätze seiner Physik und Theologie:

I. Empedokleische Physik.

1) Ursprünglich konnte nicht **Eins**, sondern es mufste nothwendig eine Zweiheit seyn: denn das Eins ist nur Resultat der Zusammenfügung durch Freundschaft. Empedokles de natura rerum l. 34—38. und 101—102. Vergl. Aristotel. physic. l. 6.

Anmerk. Wie kann nun aber ursprünglich eine **Zweiheit** seyn, ohne **Einheit**; oder auch umgekehrt, wie kann in der **ursprünglichen Einheit** eine **Zweiheit** gesetzt seyn? Da in **der ursprünglichen Einheit** die beiden **Gegensätze** als **leidendes** und thätiges, **objectives** und **subjectives**, **Grund** und **Gegründetes**, **Seyn** und **Bewufstseyn**, **Finsternifs** und **Licht**, **Materie** und **Geist**, **Wesenheit** nud **Persönlichkeit**, τὸ μῶρον nnd τὸ σοφὸν, das μη-ὂν κατ' αὐτὸν und das ὄντως-ὂν, die **Unendlichkeit** und der **Unendliche** selbst, nicht aufser einander bestehen, sondern in einander übergehen? Mufs es da nicht jedem Nachdenkenden einleuchten: dafs jene **Zweiheit der Gegensätze** in ihrem abgesonderten für sich Bestehen nur für die Betrachtung gelten könne?

2) Der Urstoff aller Dinge sind Feuer und Wasser, Erde und Luft, die thätigen Kräfte aber aller Schöpfung sind Freundschaft und Hafs. **Empedokles.** περὶ φύσεως v. 161—165 und v. 29—31:

Τέσσαρα τῶν πάντων ῥιζώματα πρῶτον ἄκουε·
Πῦρ, καὶ ὕδωρ. καὶ γαῖαν ἰδ' αἰθέρος ἄπλετον ὕψος·
'Εκ γὰρ τῶν ὅσσα τ' ἦν, ὅσα τ' ἔσσεται, ὅσσα τ' ἔασσιν.—
Τῶν δὲ συνερχομένων, ἐξ ἔσχατον ἵστατο Νεῖκος,
Νεῖκος τ' οὐλόμενον δίχα τῶν ἀτάλαντον ἁπάντῃ,
Καὶ φιλίη μετὰ τοῖσιν ἴση μῆκός τε πλάτος τε.

3) Unter den Elementen ist das Feuer das thätige, die übrigen drei aber sind der Gegenstand dieser Thätigkeit. Uebrigens ist keines dieser Elemente schlechthin einfach, aber auch keines schlechthin unbeseelt.

Aristoteles de generat. et corrupt. II, 3.: συνάγει δὲ καὶ οὗτος εἰς τὰ δύο· τῷ γὰρ πυρί τ' ἄλλα πάντα ἀντιτίθησιν, ib. I, 1.: γῆν δὲ καὶ πῦρ καὶ ὕδωρ, καὶ ἀέρα συνθέντα, metaphysic. I. 4.: μὴ χρῆται γε τέταρσιν, ἀλλ' ὡς δύσιν οὖσι μόνοις, de anima I. 2.: εἶναι δὲ καὶ ἕκαστον τῶν στοιχείων ψυχήν.

4) Alles Entstehen ist Zusammensetzung aus elementarischen Urtheilchen; alles Vergehen Wiederauflösung des aus ihnen Zusammengesetzten. Empedokles περὶ φύσεως v. 58. 46. nach Ast's Verbesserung in seinem Grundrifs der Philologie Seite 260.:

Δίπλ' ἐρέω· τοτὲ μὲν γὰρ ἓν ηὐξήθη μόνον εἶναι
Ἐκ πλεόνων, τοτὲ δ' αὖ διέφυ πλέον' ἐξ ἑνὸς εἶναι;
Τοίη δὲ θνητῶν γένεσις, τοίη δ' ἀπόλειψις·
Τῇ μὲν γὰρ πάντων σύνοδος τίκτει τ' ὀλέκει τε·
Τῇ δὲ πάλιν διαφυομένων θρυφθεῖσ' ἀπετράφθη.
Καὶ ταῦτ' ἀλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει,
Ἄλλοτε μὲν φιλότητι συνερχόμεν εἰς ἓν ἅπαντα,
Ἄλλοτε δ' αὖ δίχ' ἕκαστα φορεύμενα Νείκεος ἔχθει,
Οὕτως ᾗ μὲν ἓν ἐκ πλεόνων μεμάθηκε φύεσθαι,
Ἠι δὲ πάλιν διαφύντος ἑνὸς πλέον' ἐκτελέθουσι.
Τῇ μὲν γίγνονταί, τε καὶ οὔ σφισιν ἔμπεδος αἰών,
Ἡι δὲ διαλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει,
Ταύτῃ δ' αἰὲν ἔασιν ἀκίνητα κατὰ κύκλον.

5) Die beiden Kräfte, wodurch alle Elemente in Bewegung gesetzt werden, sind die denselben als beseelendes Princip einwohnende Liebe und Feindschaft (φιλία καὶ νεῖκος). Sext. Empiric. advers. Mathemat. X. 10.: σὺν τοῖς τέσσαρσι στοιχείοις τὸ νεῖκος, καὶ τὴν φιλίαν καταριθμεῖται Ἐμπεδοκλῆς· τὴν μὲν φιλίαν ὡς συναγωγὸν αἰτίαν, τὸ δὲ νεῖκος ὡς διαλυτικήν. Item Simplic. Commentar. in Aristotel. physic. VIII. p. 258. a.: ὑπέθετο Ἐμπεδοκλῆς ποιη-

τικὰ αἴτια τὴν φιλίαν διὰ τῆς ἑνώσεως, — — τὸ νεῖκος διὰ τῆς διακρίσεως.

6) Demnach ist das All, wie die Urelemente der Dinge, und deren angeborne Kräfte dem Wesen nach zwar ewig und unveränderlich, der Form der Erscheinung nach aber veränderlich, nämlich jetzt entstehend, jetzt aber wieder vergehend. Empedokles περὶ φύσεως v. 21. 22. und v. 60. 65—68.:

Οὔτε θεῶν τις κόσμον ἐποίησ' οὔτε ἀνθρώπων·
'Αλλ' ἦν αἰεί — — —
Ταῦτα γὰρ ἶσα τε, πάντα, ἥλικα γενναν ἔασσιν — —
Τοῦτο δ' ἐπαυξήσειε τὸ πᾶν τί τε, καὶ πόθεν ἐλθον
Πῆ δέ κε καὶ ἀπόλοιτο; ἐπεὶ τῶνδ' οὐδὲν ἔρημον,
'Αλλ' αὔτ' ἐστιν ταῦτα, δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα
Γίνεται ἄλλοτε ἄλλα διηνεκὲς αἰὲν ὅμοια.

Anmerk. Passend bemerkt hier der Fremdling bei Plato im Sophistes Vol. I. p. 241. Edit. Stephan.: Jeder dieser alten Naturforscher, scheint es, hat uns ein Mährchen erzählt wie Kindern; der eine sagt, dreierlei wäre das Seyende (Aristotel. Physica I. 6.), bisweilen einiges davon mit einander im Streite, dann wird alles Freund; da es dann Vermählungen giebt, und Erzeugungen und Auferziehung des Erzeugten. — Ein anderer beschreibt es zweifach, feucht und trocken, oder warm und kalt, und stattet es aus, und bringt es zusammen. Unser Eleatisches Volk aber vom Xenophanes und noch früher her lehrt, als ob das, was wir Alles nennen, nur Eins seye. Gewisse Jonische und Sikelische Musen aber (Herakleitos und Empedokles) haben späterhin bemerkt, es wäre sicherer, beides miteinander zu sagen, „das Seyende sey Vieles und Eins, und werde durch Freundschaft und Feindschaft zusammengehalten; denn sonst mische es sich immer, sagen die strengern (Herakleitischen) Musen; die weichern aber (des Empedokles) lassen nach, daſs sich dieses immer so verhalten solle, und sagen: „Abwechselnd sey das Ganze bisweilen Eins durch Aphrodite befreundet, dann wieder Vieles und sich selbst feindselig, aufgeregt durch Neikos.

II. Empedokleische Theologie.

1) Gott ist der sich selbst genügende und seligste Geist. Er verhält sich zu der Welt, wie das Feuer zu den übrigen Elementen; wie die Einheit zur Vielheit, und wie die Liebe zur Entzweyung. — Darum heifst ihm auch das Feuer, die Einheit und die Liebe öfters Gott selbst. Tzetzes-chiliad. VII. v. 520 f.:

Νοῦν ἐπὶ θείας φύσεως κυρίως φαμὲν μόνον·
Ἐπὶ θεοῦ ἀγγέλων τε, καὶ τῶν ὁμοιοτρόπων
Ὡς Ξενοφάνης ἔγραψε τοῦτο, καὶ Παρμενίδης,
Ἐμπεδόκλης τῷ πρίτῳ τε, τῶν φυσίκων δεικνύων
Τίς ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ κατ᾽ ἔπος οὕτω λέγων.
Οὐ τόδε τὶ θεὸς ἔστιν, οὐ τόδε τε καὶ τόδε,
Ἀλλὰ φρὴν ἱερὴ, καὶ ἀθέσφατος, ἔπλετο μοῦνον
Φροντίσι κόσμον, ἅπαντα καταΐσσουσα θόησιν.

2) Gott erkennt nur sich selbst, und das sich selbst Gleiche; folglich nur das Gute, die Einheit und die Liebe, keineswegs aber das Gegentheil. Denn aufser allem Widerstreit seyend und wohnend vermag das ihm Ungleiche, das Leben im Streite, das Böse und die Vielheit und Verschiedenheit der Dinge ihn nicht zu beunruhigen. Arist. Metaphysic. III. 4.: *διὸ καὶ συμβαίνε αὐτῷ, τὸν εὐδαιμονέστατον βίον ἧττον φρόνιμον εἶναι τῶν ἄλλων-οὐ γὰρ γνωρίζει τὰ στοιχεῖα πάντα, τὸ γὰρ νεῖκος οὐκ ἔχει· ἡ δὲ γνῶσις τοῦ ὁμοίου τῷ ὁμοίῳ.* — Wenn demnach Empedokles im III. Buche *περὶ φύσεως* v. 4 u. 5.: Gott beschreibt als

— — *Φρὴν ἱερὴ, καὶ ἀθέσφατον ἔπλετο μοῦνον*
Φροντίσι κόσμον, ἅπαντα καταΐσσουσα θοῆσιν·

so kann er in Gemäfsheit mit dem Vorhergehenden hiedurch nichts anders sagen wollen, als dafs Gott zwar als allgemeine Vernunft, nicht aber als besondere schauende Vorsicht die Welt regiere.

3) Wir selbst vermögen Gott nur durch das Göttliche, was in uns selbst ist, zu erkennen. Empedokles *περὶ φύσεως* Libr. III. v. 24—26.:

Γαίῃ μὲν γὰρ γαῖαν ὀπώπαμεν, ὕδατι δ' ὕδωρ,
Αἰθέρι δ' αἰθέρα δῖον, ἀτὰρ πυρὶ πῦρ ἀΐδηλον,
Στοργῇ δὲ στοργὴν, νεῖκος δέ τε νείκει λυγρῷ.

4) Wie in der physischen Welt das Besondere durch die Scheidung aus der Indifferenz des himmlischen Lebens hervortritt, so ist in der moralischen Welt das Böse das von Gott Abgefallene, und von dessen Freundschaft und der Harmonie mit seinem Wesen sich Entfernende. Plutarch. de Iside et Osiride Tom. II. p. 370.:

Ἐμπεδοκλῆς τὴν μὲν ἀγαθουργὸν ἀρχὴν φιλότητα, καὶ Φιλίαν, πολλάκις δὲ ἁρμονίαν καλεῖ θεμερῶπιν· τὴν δὲ Χείρονα νεῖκος οὐλόμενον καὶ δῆριν αἱματόεσσαν.

5) Die von Gott abgefallene Seele wird auf die Erde verwiesen, wo sie durch verschiedene Körpergestalten wandeln mufs, bis sie endlich wieder von ihren Sünden gereinigt in das göttliche Wesen (zur Gemeinschaft mit Gott) zurückkehrt. Empedokles περὶ φύσεως Libr. I. v. 3—7. — 10—19. 20.:

Ἔστιν ἀνάγκης χρῆμα — — —
Τῇ καὶ ἐγὼ νῦν εἰμὶ φυγὰς θεόθεν καὶ ἀλήτης
Νείκει μαινομένῳ πίσυνος —
Ἠλύθομεν τόδ' ὑπ' ἄντρον ὑπόστεγον —
Κλαῦσά τε καὶ κώκυσα, ἰδὼν ἀσυνήθεα χῶρον —
Ἔνθα φόνος τε, κότος τε, καὶ ἄλλων ἔθνεα κηρῶν
Ἄτης ἂν λειμῶνα κατὰ σκότον ἠλάσκουσιν.

c) Verwandlung des Dualismus in Atomismus.

§. 78.

Aechter Begriff des alterthümlichen Atomismus.

Nachdem nun Empedokles das Hervortreten des Vielen aus dem Eins selbst dualistisch dar-

gestellt hatte, ohne daſs doch recht begreiflich geworden wäre, wie dann aus dem Eins als Eins darinnen alle Gegensätze versöhnt sind, eine Vielheit entstehen möchte; war nur noch übrig, das Viele aus dem Leeren oder dem Nichts, d. h. aus dem Negativen des Eins, nämlich aus dem Nichtseyn, dem Urgrunde oder Ungrunde desselben abzuleiten, der eben darum Nicht-Eins und Nicht-Vieles, sondern gerade das positive Aufgehoben-Seyn beider Gegensätze, und mithin die indifferente Wurzel von beiden ist. Also aufgefaſst, wie Hegel in seiner Logik des Seyns S. 103 u. 104. zuerst unter unsern Zeitgenossen sie wieder auffassen lehrte, erscheint die alte Atomen-Lehre, bestehend aus der Annahme eines vollen zuletzt Untheilbaren, und eines leeren zuletzt in's Unendliche Theilbaren, welche gewöhnlich als der Untergang aller ächten Naturphilosophie, und die gehaltloseste Oberflächlichkeit angeschaut zu werden pflegt, als wirklich eine speculative Tiefe habend, und sogar noch über den Begriff des ruhenden Seyns und des flieſsenden Werdens hinausgehend; wenn nämlich dieses System das Leere oder das Nichtseyn nicht etwa bloſs als Bedingung, sondern in der That als Quelle und als Grund des Werdens und der Bewegung, dadurch Vieles, ja Alles wird, erkennet; was den tiefen Gedanken enthält, daſs nur im Negativen überhaupt der Grund alles Positiven zu finden ist.

§. 79.

Leukipp von Abdera, der Gründer des Atomismus.

Leukippos von Abdera, des Parmenides, oder nach Andern, des Zeno von Elea Landsmann und Schüler, der nachmalige Lehrer des Demokritos, war der Gründer der jetzt beschriebenen Lehre, darinnen das Eins nicht in seinem Seyn, sondern vielmehr in seinem

Nichtseyn als Eins, d. h. als das Gegentheil seiner selbst, nämlich als ein **unendliches Vieles**, nicht eigentlich erst **wird**, sondern nur **sich selbst von sich selbst als ein Anderes** (mithin **Vieles** und **Nicht-Eins**) **aufser sich** (d. h. **in der Beziehung auf sein eigenes Nicht-Seyn**, und folglich **im Leeren**) abstöfst, wie dann auch jedes Moment der Vielheit als ein Andersseyn an und für sich jedes andere Moment als Andersseyn von sich abstöfst, und gegenseitig von ihm abgestofsen wird: wodurch **eine unendliche Vielheit des eigenen Setzens des Eins aufser sich im Leeren**, d. h. in seinem Nichtseyn als Eins, das aber nicht blos leeres abstractes Nichtseyn, sondern zugleich auch als Negation der Negation (als Nichtseyn des Einsseyn, das selbst eine einfache Negation ist;) ein wirkliches Andersseyn ist; zum Vorschein kommt.

Die Grundlehren des Leukippos waren nach des Aristoteles Bericht folgende:

1) Die Principien aller Dinge sind die Fülle (*τὸ πλῆρες*) und das Leere (*τὸ κενὸν*), jene als das Seyn (*τὸ ὄν*), diese als ein Nichtseyn (*τὸ μὴ-ὄν*): eines bestehend in dem andern, und beide zusammen genommen sind Grund und Stoff der Dinge. **Aristot. de generat. et corrupt.** I. 8.: *Λεύκιππος δ' ἔχειν ᾠήθη λόγους, οἵ τινες πρὸς τὴν αἴσθησιν ὁμολογούμενα λέγοντες οὐκ ἀναιρήσουσιν οὔτε γένεσιν, οὔτε φθορὰν οὔτε κίνησιν καὶ τὸ πλῆθος τῶν ὄντων· ὁμολογήσας δὲ ταῦτα μὲν τοῖς φαινομένοις, τοῖς δὲ τὸ ἓν κατασκευάζουσιν, ὡς οὔτε ἂν κίνησιν οὖσαν ἄνευ κενοῦ, τό τε κενὸν μὴ-ὄν, καὶ τοῦ ὄντος οὐδὲν μὴ-ὂν φησιν εἶναι· τὸ γὰρ κυρίως ὂν παμπληθὲς ὄν· ἀλλ' εἶναι τὸ τοιοῦτον οὐχ ἕν, ἀλλ' ἄπειρα τὸ πλῆθος, καὶ ἀόρατα διὰ σμικρότητα τῶν ὄγκων· ταῦτα δ' ἐν τῷ κενῷ φέρεσθαι· κενὸν γὰρ εἶναι· καὶ συνιστάμενα μὲν γένεσιν*

ποιεῖν, διαλυόμενα δὲ φθορὰν ποιεῖν δὲ καὶ πάσχειν. It. Metaphysic. I. 4.: *Λεύκιππος δὲ καὶ ὁ ἑταῖρος αὐτοῦ Δημόκριτος στοιχεῖα μὲν τὸ πλῆρες καὶ τὸ κενὸν εἶναί φασιν, λέγοντες οἷον τὸ μὲν ὄν, τὸ δὲ μὴ-ὄν· τούτων δὲ τὸ ὂν πλῆρες καὶ στερεόν, τὸ δὲ κενόν γε καὶ μανὸν τὸ μὴ-ὄν· διὸ καὶ οὐδὲν μᾶλλον τὸ ὂν τοῦ μὴ-ὄντος εἶναί, φασιν, ὅτι οὐδὲ τὸ κενὸν τοῦ σώματος, αἰτία δὲ τῶν ὄντων ταῦτα, ὡς ὕλη.*

2) Von diesen Principien ist das eigentlich seyende das Volle; dieses aber ist nicht eigentlich Eins, sondern vielmehr eine unzählbare Vielheit von untheilbaren Eins und wieder Eins (deren jedes an und für sich seyend das andere von sich abstöfst, und selbst wieder von ihm abgestofsen wird). Wegen ihrer Kleinheit sind diese untheilbaren Eins und Eins nicht sinnlich wahrnehmbar, und wegen ihrer Ununterscheidbarkeit sind sie unveränderlich (*ἀπαθές*), als wirklich an für sich seyend und anderes von sich abstofsend (folglich als ein Volles im Leeren seyend) mufs jedes derselben als solidum (*στερεόν*), das Gestalt und Gröfse hat, gedacht werden. Aristotel. de generat. et corrupt. I. 8.: *τὸ γὰρ κυρίως ὄν, πάμπληθες ὄν· ἀλλ' εἶναί (φασι) τὸ τοιοῦτον οὐχ' ἕν, ἀλλ' ἄπειρα τὸ πλῆθος, καὶ ἀόρατα διὰ σμικρότητα τῶν ὄγκων· ταῦτα δὲ ἐν κενῷ φέρεσθαι.— Ἀναγκαῖον ἀπαθές τε ἕκαστον λέγειν τῶν ἀδιαιρέτων (οὐ γὰρ οἷόν τε πάσχειν, ἀλλ' ἢ διὰ τοῦ κενοῦ) καὶ μηδενὸς ποιητικὸν πάθους· (οὔτε γὰρ σκληρόν, οὔτε ψυχρόν τε κενὸν εἶναι, δῆλον).* It. de coelo III. 4.: *ἐπεὶ διαφέρει τὰ σώματα σχήμασιν, ἄπειρα δὲ τὰ σχήματα, ἄπειρα καὶ τὰ ἁπλᾶ σώματά φασιν εἶναι· ποῖον δὲ τί ἑκάστου τὸ σχῆμα τῶν στοιχείων; οὐδὲν ἐπιδιώρισαν, ἀλλὰ μόνον τῷ πυρὶ τὴν σφαῖραν ἀπέδωκαν, ἀέρα δὲ καὶ ὕδωρ, καὶ τὰ ἄλλα μεγέθει καὶ σμικρότητι διεῖλον.* De coelo

I. 7.: *τὴν δὲ φύσιν αὐτῶν (ἀτόμων) μίαν εἶναί (φασιν), καὶ τούτων ἀναγκαῖον τὴν αὐτὴν κίνησιν.* —

3) Da nun im Leeren ein durch äufseren Anstofs entstehende Bewegung undenkbar ist, so mufs die Bewegungskraft und die Bewegung dem Vollen selbst, das als eine unzählbare Vielheit von untheilbaren Eins und wieder Eins besteht, selbst angeboren und zugleich mit dieser gesetzt seyn. (Die Atomen sind also lebendig und beseelt.) Die beweglichsten aller Atomen sind nun vorzugsweise die runden Feuer-Atomen. — **Aristotel. de generat. et corrupt.** I. 8.: *τὰ ἄτομα ἐν κενῷ φέρεσθαί (φασι Λεύκιππος) μηδενὸς δὲ κινητικοῦ ἐν τῷ κενῷ (κινητικὸν οὖν ἐν αὐτοῖς).* — Id. de anima I. 2.: *τῶν ἀτόμων τὰ σφαιροειδῆ πῦρ καὶ ψυχὴν (εἶναί φασιν) διὰ τὸ μάλιστα διὰ παντὸς δύνασθαι διαδύνειν τοὺς τοιούτους ῥυθμούς, καὶ κινεῖν τὰ λοιπὰ κινούμενα καὶ αὐτὰ ὑπολαμβάνοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τὸ παρέχον τοῖς ζώοις τὴν κίνησιν.*

§. 80.

Demokrit von Abdera, des Leukippos Schüler.

In die Fufsstapfen seines Lehrers **Leukippos** trat **Demokrit**, der Abderite, geb. im J. 500 v. Chr., in Hinsicht auf speculative Denkweise sowohl, als auf practische Beurtheilung der Menschen der vollkommenste Gegenfüfsler des Herakleitos von Ephesus (siehe oben §. 57—59.), seines Zeitgenossen. — Da des Demokrits Vater, ein Bürger der Stadt Abdera in Thrakien, einer der Gastfreunde des grofsen Perser-Königs Xerxes war, so liefs dieser zur Zeit seines Heerzuges nach Griechenland einige Magier von seinem Gefolge zurück, von denen der Knabe die erste Erziehung erhielt. Als Jüngling hörte er dann den Leukippos, und gieng endlich auf Reisen nach Aegypten, und kam, wie Einige wollen, sogar bis nach Indien. Cfr. Aelian. var. histor. IV. 20.

Man rühmte an ihm seine unersättliche Wifsbegierde, und seinen gleich unermüdeten Fleifs, womit er sich auf fünf verschiedene Fächer, Logik, Physik, Ethik, Mathematik und die Musenkünste, insgesammt verlegte, weswegen er auch *πένταθλος* (der fünffach Bemühte) genannt wurde; ferner die Verachtung zeitlicher Güter und des Ruhmes, seine eingezogene Lebensweise, und endlich seine Bürger-Tugenden, besonders seine Gutmüthigkeit, die ihn überall in allen Vergehen der Menschen statt Bosheit nur Thorheit sehen liefs. — Er starb alt und Lebenssatt im 109ten Jahre seines Alters an Entkräftung, nachdem er, um seiner Schwester die Freuden eines Festes nicht zu verderben, die letzten Tage, an welchen er keine Speise mehr geniefsen konnte, mit dem blofsen Geruche vom neugebackenen Brode sein Leben gefristet hatte.

Hippokrates, der Gründer der Medicin als Wissenschaft bei den Griechen, sein Zeitgenosse, nennt den Demokrit *τὸν ἄριστον φύσεως καὶ κόσμου ἑρμηνευτήν*. Die Briefe des Hippokrates an Demokrit, welche in den Werken des erstern enthalten sind, sind zwar nicht ächt, aber doch ziemlich alt, und wären nach Hamanns Urtheile wohl werth, auszugsweise in einer freien Uebersetzung dem Publikum mitgetheilt zu werden. Siehe Hamann's Schriften Band II. p. 299. und Band III. p. 43.

Sein Lehrgebäude zerfällt in Kosmogonie und Physik einerseits, dann Psychologie, Logik, Ethik und Theologie anderseits.

I. Demokritische Kosmogonie und Physik.

1) Die Principien aller Dinge sind das Volle und das Leere; jenes als das Seyn, dieses als das Nicht-Seyn, beide in einander bestehend; das Volle aber ist nicht etwa Eins, sondern vielmehr eine unendliche Viel-

heit von untheilbaren; doch (räumlichen und mithin) figurirten Urkörperchen; aus derselben Bewegung im Leeren entstanden alle Körper mittelst Absonderung und Vereinigung. Diog. Laërt. IX. 44.: Ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων ἀτόμους καὶ κενόν, τὰ δ' ἄλλα πάντα νενομίσθαι δοξάζεσθαι· ἀπείρους τε εἶναι κόσμους, καὶ γενητοὺς καὶ φθαρτούς· μηδὲν τε ἐκ τοῦ μὴ-ὄντος γίνεσθαι μηδὲ εἰς τὸ μὴ-ὂν φθείρεσθαι· καὶ τὰς ἀτόμους δὲ ἀπείρους εἶναι κατὰ μέγεθος καὶ πλῆθος, φέρεσθαι δ' ἐν τῷ ὅλῳ δινουμένας· καὶ οὕτω πάντα τὰ συγκρίματα γεννᾶν πῦρ, ὕδωρ, ἀέρα, γῆν· εἶναι γὰρ καὶ ταῦτα ἐξ ἀτόμων τινῶν συστήματα· ἅπερ εἶναι ἀπαθῆ, καὶ ἀναλλοίωτα, διὰ τὴν στεῤῥότητα.— πάντα τε κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι, τῆς δίνης αἰτίας οὔσης τῆς γενέσεως πάντων, ἣν ἀνάγκην λέγει.

2) Die Atomen sind a) dem Wesen nach gleichartig, obschon der Form nach verschieden, weil nur Aehnliches auf einander zu wirken vermag. Aristoteles de generat. et corrupt. I. 7.: Δημόκριτος δὲ παρὰ τοὺς ἄλλους ἔλεξε μόνος ἰδίως. Φησὶ γὰρ τὸ αὐτὸν καὶ ὅμοιον εἶναι τό τε ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον· οὐ γὰρ ἐγχωρεῖν τὰ ἕτερα καὶ διαφέροντα πάσχειν ὑπ' ἀλλήλων, ἀλλὰ κἂν ἕτερα ὄντα ποιῇ τι εἰς ἄλληλα, οὐχ ᾗ ἕτερα, ἀλλ' ᾗ ταυτόν τι ὑπάρχειν, ταύτῃ τοῦτο συμβαίνειν αὐτοῖς. b) Sie sind schwer im geraden Verhältnisse mit ihrer Gröfse. Id. de generat. et corrupt. I. 8.: καίτοι βαρύτερόν γε κατὰ τὴν ὑπεροχήν φησιν εἶναι ἕκαστον τῶν ἀδιαιρέτων. c) Sie sind und waren von jeher in dreifacher Bewegung der Erschütterung, des Anstofses und des Wirbels begriffen. Plutarch. de placit. philosoph. I. 26.: Δημόκριτος (τὴν ἀνάγκην) τὴν ἀντιτυπίαν, καὶ πληγὴν τῆς ὕλης (ἔφη). It. Stobae eclog. physic. p. 394.: Δημόκριτος ἓν γένος κινήσεως τὸ κατὰ παλμὸν ἀπεφαίνετο — — — καὶ κινεῖσθαι (τὰ πρῶτα σώματα)

κατ' ἀλληλοτυπίαν ἐν τῷ ἀπείρῳ — die Zusammensetzung der beiden Bewegungen κατὰ παλμὸν und κατὰ ἀλληλοτυπίαν giebt dann die dritte kreisförmige Bewegung. — d) Sie sind endlich auch beseelt: Plutarch. de placit. philosoph. IV, 4.: ὁ δὲ Δημόκριτος πάντα μετέχειν φησὶ ψυχῆς ποίας καὶ τὰ νεκρὰ τῶν σωμάτων· διότι ἀεὶ διαφανῶς τινος θερμοῦ καὶ αἰσθητικοῦ μετέχει, τοῦ πλείονος διὰ πνεομένου.

3) Die Bewegung der Atomen erfolgt nach einem Gesetze der Nothwendigkeit, aber nicht der blinden, sondern einer höchst vernünftigen. — Diog. Laërt. IX. 49. Aristoteles de coelo III. 4. Cicero de facto 10. Democritus autor atomorum accipere maluit, necessitate omnia fieri quam a corporibus individuis naturales motus avellere. — Κινεῖσθαι τοὺς ἀτόμους ἐν κενῷ κατὰ τὸν εἱμαρμένης λόγον (indeque quae eveniunt naturaliter, consentanea semper esse rationi.

Anmerk. Baco von Verulam, welcher den Demokrit als besonnenen Naturforscher dem poëtischen Plato in Hinsicht auf Physik weit vorzieht (siehe unten die Anm. zu §. 80.), bemerkt über die Atomenlehre desselben folgendes: Democritus cum carperetur, quod assereret, mundum constare ex atomis: „atomas (inquit) necessitate rationis non experientiae esse convincitur: atomum enim nemo unquam vidit.“ Baco histor. natural. cent. I. n. 98. col. 780. Edit. Hafniens.

II. Demokritische Psychologie, Logik und Ethik.

1) Das Wesen der Seele ist Feuer und Wärme, denn ihre Denkkraft erlöscht zugleich, wie Feuer und Wärme des Lebens verwehen. Aristoteles de anima I. 2.: Δημόκριτος δὲ καὶ γλαφυροτέρως εἴρηκεν ἀποφηνάμενος, διὰ τί τούτων ἑκάτερον· ψυχὴν μὲν γὰρ εἶναι ταυτὸ καὶ νοῦν· τοῦτο δὲ εἶναι ἐκ τῶν πρώτων καὶ ἀδιαιρέτων σωμάτων· κινητικὸν δὲ διὰ τῶν μικρομερείαν καὶ τὸ σχῆμα· τῶν δὲ σχημάτων

εὐκινητότατον τὸ σφαιροειδὲς λέγει· τοιοῦτον δ' εἶναι τόν τε νοῦν καὶ τὸ πῦρ.

2) Das Erkennen ist ein Auffassen der Bilder, die von den Dingen ausfliefsen; diese Bilder sowohl, als auch die Verstandesbegriffe, mittelst der wir jene erkennen, sind zuletzt Wirkungen der göttlichen Allmacht. Plutarch. de placit. philosoph. IV. 5.: *Λεύκιππος καὶ Δημόκριτος τὴν αἴσθησιν καὶ τὴν νόησιν γίνεσθαί (φασιν) εἰδώλων ἔξωθεν προσιόντων· μηδενὶ γὰρ ἐπιβάλλειν μηδετέραν χωρὶς τοῦ προσπίπτοντος εἰδώλου.* Ibid. IV. 13. 1.: *Δημόκριτος καὶ Ἐπίκουρος κατ' εἰδώλων εἰςκρίσεις ᾤοντο τὸ ὁρατικὸν συμβαίνειν.* — It. Sext. Empirio. adv. Mathemat. IX. 19.: *Δημόκριτος δὲ εἴδωλα τινά φησιν ἐμπελάζειν τοῖς ἀνθρώποις καὶ τούτων τὰ μὲν εἶναι ἀγαθοποιά, τὰ δὲ κακοποιά· ἔνθεν καὶ εὔχεται εὐλόγων τυχεῖν εἰδώλων· εἶναι δὲ ταῦτα μεγάλα τε, καὶ ὑπερμεγέθη, καὶ δύσφθαρτα μὲν, οὐκ ἄφθαρτα δὲ, προσημαίνειν δὲ τὰ μέλλοντα τοῖς ἀνθρώποις θεωρούμενα καὶ φωνὰς ἀφιέντα· ὅθεν τούτων αὐτῶν φαντασίαν λαβόντες οἱ παλαιοί, ὑπενόησαν εἶναι θεὸν, μηδενὸς ἄλλου παρὰ ταῦτα ὄντος θεοῦ, τοῦ ἄφθαρτον φύσιν ἔχοντος.*

Anmerk. Demokrit scheint also schon die geistige magnetische Einwirkung in die Ferne gekannt zu haben. Er nimmt nämlich, wie man hier sieht, Bilder an, welche von den Menschen und andern Dingen ausfliefsen. Jeder Mensch hat nun seine eigenen, und wo die verwandten, freundlichen oder entgegengesetzten feindlichen Gestalten sich begegnen, da entstehen Visionen und Einwirkungen, oft sogar in und aus übergrofsen Fernen. Vergl. die Lehre des römischen Philosophen C. Catius unten §. 145. n. II. dieses Bandes; ferner die des Cornel. Agrippa von Nettesheim in seinen Büchern de occulta philosophia im II. Bd. dieses Handbuches §. 100. Beispiele von solchen erscheinenden Bildern aus der neuesten Zeit erwähnt D. Meyer von Augusta Müller in Kiesers Archiv für den thierischen Magnetismus, III. Bd.

3. St. Seite 118. und VI. Bd. 1. St. Seite 135 ff. Nasse's Zeitschrift für Psychologie. 1820. St. 4. S. 757. Eschenmayer Magie des thierischen Magnetismus (Stuttgart und Tübingen) 1816. S. 24. Quando (inquit Averrões) spiritus imaginationi deserviens formas quascunque imaginando conceperit, iisque imbutus transfertur ad instrumentum sensus iis formis respondens, necessario videbit, olfaciet et audiet homo id quod imaginando concepit; non enim est sensatio nisi perceptio speciei in organo existentis per spiritum. Cardan. de subtilit. Libr. XVIII. p. m. 524.

3) Die Erkenntnifs durch den Begriff ist wahr und ächt; die durch die unmittelbare Sinnenwahrnehmung irrig: so zwar, dafs wir in Hinsicht auf diese letztere nicht wissen, ob wir etwas oder nichts wissen u. s. w. Diese Skepsis des Demokritos konnte sich jedoch, wie billig, nur auf die Sinnen-Erkenntnifs beziehen; denn wie hätte sonst derselbe Mann von der ächten und untrüglichen Erkenntnifs durch spekulative Begriffe und von der Wahrheit im Grunde reden können. Aristotel. Metaphysic. IV. 5.: *ἔτι δὲ πολλοῖς. τῶν ἄλλων ζώων τἀναντία φαίνεσθαι, καὶ ἡμῖν καὶ αὐτῷ δ' ἑκάστῳ πρὸς αὐτὸν οὐ ταὐτὰ κατὰ τὴν αἴσθεσιν ἀεὶ δοκεῖν· ποῖα οὖν τούτων ἀληθῆ ἢ ψευθῆ, ἄδηλον· οὐθὲν γὰρ μᾶλλον τάδε ἢ τάδε ἀληθῆ ἀλλ' ὁμοίως· δίο Δημόκριτός γέ φησιν, ἤτοι οὐδὲν εἶναι ἀληθές, ἢ ἡμῖν γ' ἄδηλον.* Item Sext. Empiric. adv. Mathemat. VII. p. 138.: *Ἐν δὲ κανόσι δύο φησιν εἶναι γνώσεις, τὴν μὲν διὰ τῶν αἰσθησέων, τὴν δὲ διὰ τῆς διανοίας· ὧν τὴν μὲν διὰ τῆς διανοίας γνησίην κατάγει, προςμαρτυρῶν αὐτῇ τὸ πιστὸν εἰς ἀληθείας κρίσιν· τὴν δὲ διὰ τῶν αἰσθησέων σκοτίην ὀνομάζει, ἀφαιρούμενος αὐτῆς τὸ πρὸς διάγνωσιν τοῦ ἀληθοῦς ἀπλανές· λέγει δὲ κατὰ λέξιν· γνώμης δὲ δύο εἰσὶν ἰδέαι, ἡ μὲν γνησίη, ἡ δὲ σκοτίη· καὶ σκοτίης μὲν τὰ δὲ σύμπαντα, ὄψις,*

ἀκοή, ὀδμή, γεῦσις, ψαῦσις· ἡδὲ γνησίη ἀποκεκριμένη δὲ ταύτης. Diog. Laërt. VII. 72.: αἰτίη δὲ οὐδὲν ἴσμεν, ἐν βυθῷ γάρ ἡ ἀλήθεια.

4) Da Alles, was geschieht, dem Gesetze der göttlichen Nothwendigkeit gemäfs sich ereignet, so ist dann also das höchste Gut des Menschen eine edle Gleichmüthigkeit, wozu Selbstbeherrschung, Genufs der Gegenwart und Enthaltung von ängstlicher Sorge für die Zukunft erfordert werden. Diogen. Laërt. IX. 45,: τέλος δ' εἶναι τὴν εὐθυμίαν, οὐ τὴν αὐτὴν οὖσαν τῇ ἡδονῇ· ἀλλὰ καθ' ἣν γαληνῶς καὶ εὐσταθῶς ἡ ψυχὴ διάγει; ὑπὸ μηδενὸς ταραττομένη φόβου ἢ δεισιδαιμονίας ἢ ἄλλου τινὸς πάθους. Καλεῖ δ' αὐτὴν καὶ εὐεστώ, καὶ πολλοῖς ἄλλοις ὀνόμασιν (οἷον ἀταραξίη, ἀθαυμαστίη, ἀθαμβίη κ. τ. λ.).

Anmerk. Von Demokrits Philosophie bemerkte schon Baco von Verulam Libr. III. de augment. scient. cap. 4. mit Recht: Democriti et aliorum qui Deum et mentem (ceu causam extra mundanam) a fabrica rerum amoverunt et structuram universi infinitis naturae praelusionibus et tentamentis, quae uno nomine fatum et fortunam vocabant, attribuerunt, et rerum particularium causas materiae necessitati sine intermixtione causarum finalium assignarunt, nobis videtur (pronti et fragmentis conjicere licet) quantum ad caussas physicas, multo solidior fuisse et altius in naturam penetrasse, quam Aristotelis et Platonis philosophia. Und in der Abhandlung de principiis et originibus rerum opp. Edit. Hafniens. col. 652 et 653.: Digna videtur Democriti philosophia, quae a neglectu vindicetur, praesertim quando cum auctoritate prisci saeculi in plurimis consentiat. Sed enim cum a communibus notionibus esset remotior, a vulgo pueriliter accipiebatur, indeque disputationum ventis agitata, fere exstincta est. Abermal Nov. organ. Libr. I. aphorism. 51.: melius est naturam secare, quam abstrahere, quod primum fecit Democriti schola (alterum vero Aristotelis)

stotelis) siquidem **materia** potius considerari debet (in physicis) et ejus schematismi et metaschematismi, quam **formae**: — **formae** enim, et **actus puri**, et **leges actuum** commenta sunt animi humani, nisi his illae ipsae leges schematismorum materiae intelligantur.

§. 81.

Betrachtung über die drei Haupt-Systeme der pythagoreischen oder italischen Philosophie.

Betrachten wir nun die drei Haupt-Zweige, in welche als eben so viele Besondernheiten die pythagoreisch-eleatische, d. h. die italische Philosophie sich trennte, so finden wir zwei entgegengesetzte Extreme, und ein mittleres; jedes für sich selbst in seiner Getrenntheit erfaſst, mit einer mehr oder minder auffallenden Einseitigkeit behaftet, doch alle drei sich untereinander ergänzend und berichtigend, und als reine Ideal-Philosophie gegen die frühere reine Natur-Philosophie der Jonier den Gegensatz bildend.

Die drei Systeme der italischen Ideal-Philosophie gegen die jonische Natur-Philosophie waren: a) die eleatische All-Eins-Lehre; b) der Dualismus des Empedokles; c) die Atomistik des Leukippos und Demokritos.

Das eine Extrem, die **eleatische All-Eins-Lehre**, ist einseitig und unvollendet; denn, wenn sie das Eins als das Allein-Reale im Gegensatze gegen das Viele auffaſst, verschwindet ihr darüber die Wirklichkeit; ja, sie sieht sich gezwungen, bald ganz zu schweigen, da sich, genau genommen, von dem ruhenden und in sich verschlossenen Eins ohne Vielheit gar nichts sagen läſst, und ein Seyendes, welches sich nirgends und nimmermehr zu offenbaren, zu entfalten und darzustellen vermöchte, eben darum ein Nichtseyendes seyn und bleiben würde.

So ist aber auch nicht minder das mittlere System, nämlich der **Dualismus des Empedokles**, wie jeder unversöhnte Dualismus, eine Einseitigkeit, da er

einen Gegensatz, zwei Principien, und mithin zwei Welten annimmt, ohne zu zeigen, wie diese Zweiheit aus dem Negativen der ursprünglichen Einheit, als das Andersseyn ihrer selbst hervortritt.

Endlich ist auch das zweite Extrem, die Atomistik des Leukippos und Demokritos, einseitig erfaſst, nicht minder ungenügend; denn in wie ferne die Atomen nach Leukippos und Demokritos nur im Leeren bestehen, und nur durch den begreifenden Gedanken als seyend können erkannt werden, sind sie weiter nichts, als ein Gedachtes (entia rationis), kein Wirkliches, und wie vermöchten sie also das Absolut-Reale zu seyn?

Jedes dieser drei Systeme vernichtet demnach als einseitige Besonderheit sich selbst; und obwohl sie, alle drei zusammengenommen, als Einheit, Gegensatz und Vielheit die Elemente der Ideal-Philosophie erschöpfen, so vermögen sie doch nur durch die höhere Erkenntniſs ihres gegenseitigen Ineinander-Uebergehens und Enthaltenseyns die endliche Versöhnung und Ergänzung zu einer in sich selbst abgeschlossenen Philosophie zu erhalten.

Vierte Epoche der griechischen Philosophie.

III. In-Eins-Bildung des Idealismus und Realismus.

Attische Philosophie.

§. 82.

Charakteristik der attischen Philosophie im Allgemeinen als Vereinigung oder In-Eins-Bildung vom alterthümlichen Realismus und Idealismus.

Die Jonier hatten den Realismus oder die Natur-Philosophie, die Italiker hingegen den Idealismus, jedoch beide nur mehr oder minder einseitig ausgebildet;

den Attikern endlich war es vorbehalten, die beiden Haupt-Systeme ihrer Vorgänger zur höhern Einheit fortzubilden.

Der Jonismus lebte nur im Anschauen, die italische Philosophie hingegen mehr im Begriffe; die attische Philosophie sollte endlich die Einheit der Anschauung und des Begriffes in der Wissenschaft sowohl als im Leben darstellen.

Der **Jonismus** war Physik, d. i. unmittelbare Anschauung des Lebens der Natur als eines unmittelbaren göttlichen; die **italische Philosophie** hingegen war Intellectualismus, d. i. Erfassung desselben Lebens durch den geistigen Begriff. Der **Atticismus** sollte vollendete Wissenschaft werden, und daher nicht nur beide theoretische Ansichten miteinander vereinigen, sondern die Vereinigung der Gegensätze nach den Grundsätzen der Vernunft-Erkenntnifs auch auf die Regulirung des praktischen Lebens sowohl der Individuen als auch der volksthümlichen Gesammtheit anwenden; daher **Ethik** und **Politik** von nun an als wesentliche Zweige des philosophischen Unterrichts (wie ehemals schon in der pythagoreischen Schule) betrachtet wurden.

Der durch Philosophie zur Wissenschaft und Erkenntnifs des All-Eins gebildete Mensch sollte nämlich **die erkannte göttliche Idee von dem wahren Wesen, Begriff und Endzweck der Dinge** in seinem verständig-freien Leben zu realisiren streben, d. h. er sollte durch Sittlichkeit und Kunst ein neuer Weltschöpfer nach den Gesetzen der Schönheit und der Ordnung, der Tugend und der Gerechtigkeit im häuslichen und bürgerlichen Kreise zu werden, sich angelegen seyn lassen. — Demnach ist der Atticismus als die höhere In-Eins-Bildung und Vervollkommnung des alterthümlichen Realismus und Idealismus zu betrachten.

Beim Fortgange der Ausbildung des Atticismus hat man jedoch abermal (wie bei jeder neuen Bildung) Anfang, Mittel und Ende zu unterscheiden: der Anfang der attischen Philosophie erschien als Sophistik, entgegengebildet der italischen etwas einseitig erfafsten Dialektik, um die Aussprüche der gemeinen Wahrnehmung gegen die von ihr als blofse Spitzfindigkeiten betrachteten Einwürfe der Spekulation eben so dialektisch zu vertheidigen. — In die Mitte fällt dann der Widerstreit des Sokrates gegen die Sophisten und seine Bemühung, die wahre Weisheit mehr noch im Leben, als allein in der Lehre darzustellen. Die Vollendung endlich erreichte die attische Philosophie im Plato und Aristoteles, des Platons Schüler; deren jener die Wissenschaft vom Standpunkte des Unendlichen, dieser vom Standpunkte des Endlichen aus erfafste.

1) Sophistik.

§. 83.

Charakter der Sophistik und der Sophisten im Allgemeinen, Eintheilung derselben in die beiden Haupt-Stämme der italischen und der attischen Sophisten.

Die in ihrem Beginnen für die ächte Spekulation, so wie für die Geradheit des praktischen Lebens und der sittlich - religiösen Gesinnung gleich gefährliche und verderbliche Sophistik diente gleichwohl, wie so manches andere im Verlaufe der Bildung der Menschheit nothwendig herbeigeführte Uebel — glücklicherweise, obschon gegen die Absicht ihrer Erfinder, dazu — etwas unvergleichlich Besseres, als sie selbst war, zu erzeugen.

Die Sophistik nun als Schein und Afterweisheit, drohend, die gesammte Vernunft in Thorheit zu ver-

kehren, und alle Sittlichkeit und Religion als Taud und Aberglauben zu vernichten, beschreibt **Aristoteles de sophistic. Elench. Libr. II. cap. 2.** im Gegensatze gegen die Philosophie als ächte Weisheit, und sich selbst durchaus klar, und begreiflich gewordene Vernunft-Wissenschaft, wie folgt: *ἔστιν ἡ σοφιστικὴ φαινομένη σοφία, οὖσα δὲ μὴ, καὶ ὁ σοφιστὴς χρηματιστὴς ἀπὸ φαινομένης σοφίας, ἀλλ' οὐκ οὔσης.* — **Plato** aber im **Sophistes Vol. I. p. 231. Edit. Henric. Stephan.**, charakterisirt den Scheinweisen als reicher Jünglinge wohlbelohnten Nachsteller (*Νέων καὶ πλουσίων ἔμμισθος θηρευτής*), als einen Grofshändler mit Kenntnissen für Seelen (*ἔμπορός τις περὶ τὰ τῆς ψυχῆς μαθήματα*), als einen Krämer und Eigenhändler mit wissenschaftlichen Lehren (*κάπηλος, αὐτοπώλης περὶ τὰ μαθήματα*), als einen vorgeblichen Befreier von Meinungen, die der wissenschaftlichen Erkenntnifs im Wege stehen (*δοξῶν ἐμποδίων μαθήμασι περὶ ψυχῆς καθάρτης*). —

Die Sophisten, welche von der eleatischen Schule ausgiengen, bildeten eigentlich **zwei Haupt-Stämme**, wovon der eine in **Unter-Italien** und **Sicilien**, der andere in **Attika** sich hervorthat. Das Haupt der **italischen Sophisten** war **Gorgias**, der **Leontiner**; jener der **attischen Sophisten** **Protagoras**, von Abdera gebürtig, und des Demokritos Schüler.

Anmerk. Nach **Hegel** in der Phänomenologie des Geistes (Bamb. u. Würzb. 1807) enthält die **Sophistik** überhaupt die Erscheinung des unselbstständigen, endlichen und individuellen, gegen das absolut-allgemeine und rein-vernünftige Gewissen empörten Selbstbewufstseyns; welches a) als **Skepticismus** einestheils zwar die Erhebung über alle Zufälligkeit, anderntheils aber auch wieder das Zurückfallen in dieselbe, und ein unruhiges endloses Herumtreiben in ihr ausspricht: S. 85 — 88. b) **als in sich selbst**

entzweites eben so zerreissendes als zerrissenes Wissen erscheint; das erstens, als reine Einsicht, seine eigene Eitelkeit klar einsieht, und bitter verhöhnt, S. 152 bis 155., und zweitens mit dem Scheine des gemeinen Wissens, so wie mit dem Wahnwitze des unverständigen Glaubens, beiden stets unbesiegbar, kämpfet; aber auch selbst diese nie völlig besiegen kann; S. 194—195., drittens endlich als freche Ungezügeltheit nichts weiter kann und vermag, als allen Unterschied aufzuheben und alle Ordnung zu vernichten, ohne je etwas Besseres dafür geben zu können. Seite 199—203.

§. 84.

Gorgias, der Leontiner, das Haupt der italischen Sophisten.

Gorgias von Leontium, ein Schüler des Empedokles, der aber auch die Lehren der Eleatiker gehört hatte, die, wie es ihm deuchte, die Realität der Sinnenwelt abläugneten, da sie (besonders Zeno von Elea) im Grunde doch nur behaupteten, daſs die gemeinsinnliche Erkenntniſs nach der Einseitigkeit ihrer gewöhnlichen Voraussetzungen sich selbst widerspreche; — suchte nun diese durch eine Deduction ad absurdum zu widerlegen; indem er in einer Schrift, *περὶ φύσεως*, welche er in der 84sten Olympiade im J. 444 vor Chr. schrieb, den dreifachen Satz zu behaupten sich bemühte: 1) daſs eigentlich gar nichts sey, und mithin von einem Seyn auch gar nicht und nimmermehr die Rede seyn könne; 2) daſs, wenn auch etwas wäre, dasselbe doch gar nicht erkennbar seyn möchte; 3) daſs, wenn auch etwas erkennbar wäre, die Erkenntniſs desselben doch nimmermehr mittheilbar seyn würde, Olympiador. Scholia in Platonis Gorgiam Praefat. *ἀμελεῖ καὶ γράφει ὁ Γοργίας περὶ φύσεως σύγγραμμα οὐκ ἄκομψον, τῇ πδ. ὀλυμπιάδι.* Sext. Empiric. advers. Mathemat. VII. 65.: *ἐν τῷ ἐπιγραφομένῳ περὶ τοῦ μὴ-ὄντος, ἢ περὶ φύσεως τρία κατὰ τὸ ἑξῆς*

κεφάλαια κατασκευάζει· ἓν μὲν καὶ πρῶτον, ὅτι οὐδὲν ἔστι· δεύτερον, ὅτι εἰ καὶ ἔστιν, ἀκατάληπτον ἀνθρώπῳ· τρίτον, ὅτι εἰ καὶ καταληπτον, ἀλλὰ τοίγε ἀνέξοιστον καὶ ἀνερμήνευτον τῷ πέλας. —

Den ersten Satz, dafs eigentlich gar nichts seye, und dafs mithin von dem Seyenden als einem Nichtseyenden gar nicht und nimmermehr die Rede seyn könne: beweist der Leontiner Gorgias also: weil weder das Seyn noch das Nichtseyn (*ὅτι οὐκ ἔστιν οὔτε εἶναι. οὔτε μὴ-εἶναι*) noch auch das Seyn und das Nichtseyn zugleich seyn könne. — Denn 1) das Seyn kann nicht seyn, weil es a) entweder unentstanden, oder b) entstanden, oder c) beides zugleich seyn müfste. Wäre nun a) das Seyn unentstanden und ewig, so wäre es zuvörderst ohne Anfang, und mithin ein Nichtseyn; ferner wäre es ewig, so wäre es unendlich, wäre es aber unendlich, so müfste es entweder in sich selbst oder in einem andern seyn; beides aber ist gleich unmöglich: das erstere, weil nichts zugleich continens und contentum, das Beschliefsende und Beschlossene seiner selbst seyn kann, ohne gröfser und kleiner als es selbst zu seyn: das andere, weil aufser dem Unendlichen nicht noch ein zweites Unendliches seyn könne, welches das erstere in sich enthalte. — Wäre aber b) das Seyn entstanden, so müfste es entweder aus dem Seyenden, oder aus dem Nichtseyenden entstanden seyn. Das erstere ist unmöglich; denn dann wäre es ewig und unentstanden, was gegen die Voraussetzung ist: aber auch das zweite ist unmöglich; denn aus Nichts kann nichts entstehen; weil ja das Nichts als nicht seyend nichts erzeugen kann. Wäre aber das Nichts seyend, so müfste nothwendig das Seyn ein Nicht seyendes seyn, weil ja Nichts und Seyn einander entgegengesetzt sind. — Wäre endlich c) das

Seyn unentstanden (d. i. ewig) und entstanden (d. i. zeitlich) zugleich, so wäre es unentstanden und doch entstanden, was unmöglich ist. 2) Das Nichtseyn kann nun gleichfalls nicht seyn; weil ja sonst, wie schon oben gesagt worden ist, das Seyn selbst nicht seyn müfste. Denn wenn das Wirkliche um nichts mehr ist als das Nichtwirkliche, das Nichtwirkliche aber nach aller Geständnifs nicht ist, so ist dann auch das Wirkliche nicht. Da nun also erwiesenermafsen weder Seyn noch Nichtseyn, noch auch beides zugleich seyn kann, so könne vom Seyn und Nichtseyn überhaupt gar nicht die Rede seyn, weder ob es seye, oder nicht seye, oder zugleich seye und nicht seye. Aristoteles de Gorgia: *ὅτι οὐκ ἔστιν οὔτε ἓν οὔτε πολλὰ, οὔτε ἀγέννητα, οὔτε γενόμενα· τὰ μὲν ὡς Μέλισσος, τὰ δὲ ὡς Ζήνων ἐπιχειρεῖ δεικνύειν, μετὰ τὴν πρώτην ἴδιον αὐτοῦ ἀπόδειξιν, ἐν ᾗ λέγει, ὅτι οὐκ ἔστιν οὔτε εἶναι, οὔτε μὴ-εἶναι· εἰ γὰρ τὸ μὴ-εἶναι ἔστι μὴ-εἶναι, οὐδεν ἂν ἧττον τὸ μὴ-ὂν τοῦ ὄντος εἴη· τό τε γὰρ μὴ-ὂν ἔστι μὴ-ὂν, καὶ τὸ ὂν ὄν.*

Von dem zweiten Satze, dafs, wenn auch etwas wäre, dasselbe doch nimmermehr erkennbar seyn würde, gab er folgenden Beweis: denn (spricht er) erkennbar ist doch nur das Denkbare; das Gedenkbare aber und der Gedanke ist nimmermehr das Wirkliche; aufser allein im Gedanken und für den Denkenden: noch umgekehrt kann das Wirkliche je durch sich selbst, sondern nur durch den Gedanken, d. i. durch die Vorstellung des Denkenden, ein Gedenkbares oder ein Gedanken werden. Niemals kömmt also dem blofsen Denken Wirklichkeit, so wenig als dem wirklichen Unmittelbaren Gedenkbarkeit zu. Aristotel. de Gorgia: *ἅπαντα δεῖ τὰ φρονούμενα εἶναι καὶ τὸ μὴ-ὄν, εἴπερ μὴ ἔστι, μηδὲ φρονεῖσθαι εἰθ᾽ οὕτως, οὐδὲν ἂν εἴη ψεῦδος.*

Den dritten Satz, „dafs, wenn auch etwas erkannt werden möchte, diese Erkenntnifs doch nimmermehr mittheilbar seyn würde,“ beweist er durch Folgendes: Weil doch immer nur der Begriff und die Rede, nimmermehr aber die Sache selbst durch den Begriff und die Rede einem Andern sich mittheilen lasse. Sext. Empir. adv. Mathemat. XII. 83—87. *λόγος δὲ οὐκ ἔστι τὰ ὑποκείμενα καὶ τὰ ὄντα· οὐκ ἄρα τὰ ὄντα μηνύομεν τοῖς πέλας, ἀλλὰ λόγον, ὃς ἕτερος ἔστι τῶν ὑποκειμένων.* Aristotel. de Gorgia: *ὃ γὰρ εἶδε, πῶς ἄν τις (φησί) τοῦτο εἴποι λόγῳ; ἢ πῶς ἂν ἐκείνῳ δῆλον ἀκούσαντι γένοιτο μὴ ἰδόντι; ὥσπερ γὰρ οὐδὲ ἡ ὄψις τοὺς φθόγγους γιγνώσκει, οὕτως οὐδὲ ἡ ἀκοὴ τὰ χρώματα ἀκουεῖ, ἀλλὰ φθόγγους, καὶ λέγει ὁ λέγων οὐ χρῆμα, οὐδὲ πρᾶγμα, ὥστε οὐδὲ διανοεῖσθαι χρῶμα ἔστιν, ἀλλ' ὁρᾶν, οὐδὲ ψόφον, ἀλλ' ἀκουεῖν· δῆλον οὖν ὅτι οὐδεὶς ἂν αὐτὸ ἑτέρῳ δηλώσειεν, διά τε τὸ μὴ-εἶναι τὰ πράγματα λεκτά, καὶ ὅτι οὐδεὶς ἕτερον ἑτέρῳ ταυτὸ ἐννοεῖ.*

Anmerk. Aufser der Dialektik machte Gorgias, der im J. 427 vor Christ. Olymp. 882. als Gesandter der Leontiner nach Athen kam, und die Athener nach Sicilien einlud, auch von der Redekunst Profession; er rühmte, diese also in seiner Gewalt zu haben, dafs er auch Andere darinnen gewaltig zu machen vermöchte (Plato in Gorgia), wefswegen er dann auch während seines Aufenthaltes zu Athen eine Rednerschule eröffnete, für deren Besuch er sich von jedem Schüler nach dem Zeugnifs des Diodor. Sicul. Libr. XII. pag. 514. Edit. Wesel, 100 Talente, d. i. 2000 Reichsthaler, zahlen liefs. Plato spottet hierüber bei Gelegenheit in mehreren seiner Gespräche, besonders im Kratylos. — Gorgias starb nach Cicero's Zeugnifs (de senect. cap. 3.) alt und lebenssatt im 107ten Jahre seines Alters, indem er bis an sein Lebensende mit seinen Studien ohne Aufhören sich beschäftigte.

§. 85.

Protagoras, der Abderite, das Haupt der attischen Sophisten.

Aehnlich dem Gorgias von Leontium, dem Anführer der italischen und sikelischen Sophisten im Leben, so wie in der Lehre, zog auch sein Zeitgenosse Protagoras, der Abderite, ein Zeitgenosse des Demokrits, und damals das Haupt der attischen Sophisten, in Griechenland umher, für Geld die reiche und vornehme Jugend seine Künste lehrend. Die Abderiten nannten jenen die Weisheit, diesen die Beredtheit. Aelian. Var. hist. IV. 20.

Lange erhielt sich Protagoras in hohem Ansehen; endlich wurde er aus Athen als ein Gottes-Läugner verbannt, und auch seine Schriften öffentlich verbrannt, und jedem Bürger verboten, Abschriften davon zu behalten. Er selbst kam auf der Flucht zur See um, indem er sich auf einem kleinen Fahrzeug von Epirus nach Sicilien oder einer andern Insel übersetzen lassen wollte, nahe an die 90 Jahre alt. Olymp. 93. 1. Vergl. Sext. Empir. adv. Math. Libr. XI. 57.

Die Herakleitische Lehre §. 58. 59. vom immerwährenden Flufse aller erscheinenden Dinge viel zu einseitig erfassend, lehrte Protagoras unverholen, vermuthlich in seinem von Plato im Theätetos S. 161. angeführten Buche ἀλήθεια, dafs es überall nur subjective, nirgends aber und durchaus keine objective Wahrheit und Gewifsheit gebe. Daher folgende seiner characteristischen Behauptungen, die nun freilich mit der Möglichkeit der theoretischen Erkenntnifs, zugleich auch alle Sittlichkeit und Religion vernichten.

1) Der Mensch nur ist das Maafs aller Dinge, denn für einen jeden kann doch alles und jedes immer nur so seyn, hinsichtlich auf Wahrheit sowohl als Güte, wie er es erfafst und sich vorstellt. Plato im Theä-

tet. p. 152.: *Πρωταγόρας φησὶ, πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων, ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ-ὄντων ὡς οὐκ ἔστι.* Id. in Cratyl. p. 385.: *ὥςπερ Πρωταγόρας ἔλεγε, λέγων, πάντων, χρημάτων μέτρον εἶναι ἄνθρωπον, ὡς ἄρα, οἷα μὲν ἂν ἐμοὶ φαίνηται τὰ πράγματα εἶναι, τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί, οἷα δ' ἂν σοί, τοιάδε.* Aristotel. Metaphysic. X. 1.: *Πρωταγόρας δ' ἄνθρωπόν φησιν πάντων εἶναι μέτρον.*

2) Nichts ist beständig, sondern alles veränderlich und in einem immerwährenden Fluſse begriffen; denn zu keiner Zeit ist irgend etwas, sondern alles wird nur. Darum ist dann auch unnütz, nach der Erkenntniſs einer objectiven Wahrheit (einem an sich selbst Seyenden) zu fragen oder zu forschen, sondern das Wahre für jeden Menschen ist nur immer, was die jedesmalige unmittelbare sinnliche Wahrnehmung und Empfindung ihm darbietet. Aristotel. Metaphysic. IV. 10.: *ἔστι γὰρ δ' ἀπὸ τῆς αὐτῆς δόξης, καὶ ὁ Πρωταγόρου λόγος, καὶ ἀνάγκη ὁμοίως αὐτοὺς ἢ εἶναι, ἢ μὴ-εἶναι· εἴ τε γὰρ τὰ δοκοῦντα πάντα ἐστὶν ἀληθῆ, καὶ τὰ φαινόμενα, ἀνάγκη, πάντα ἅμα ἀληθῆ, καὶ ψευδῆ εἶναι.*

3) Da jeder Vorstellung eine andere geradezu entgegengesetzt ist, und die eine für den, dessen Vorstellung sie ist, immer eben so wahr als die andere eines Andern für diesen Andern ist, so ist dann für jeden Menschen das allein wahr und wirklich, was er sich vorstellt; was aber gar Niemand sich vorstellt, ist auch gar nicht. — Darum ist dann auch gar kein wissenschaftliches Streiten über irgend einen Gegenstand aus objectiven Gründen, und noch weniger eine wahrhaft überzeugende Entscheidung möglich. Diogen. Laërt. IX. 51. 53.: *πρῶτος ἔφη, δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις-μηδὲν δὲ εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις τὸν πειρώμενον ἀποδεικνύειν, ὡς οὐκ ἔστιν, ἀντιλέγειν.* Sext. Empiric.

hypotyp. Pyrrhon. I. 219.: γίνεται τοίνυν κατ' αὐτὸν τῶν ὄντων κριτήριον ὁ ἄνθρωπος· πάντα γὰρ τὰ φαινόμενα τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἔστιν, τὰ δὲ μηδενὶ τῶν ἀνθρώπων φαινόμενα οὐδὲ ἔστιν. — Ist es also (äufsert der platonische Sokrates im Gespräche mit dem jungen Theätetus S. 161.) nicht eine arge Kinderey, wenn gegenseitig einer den andern zu widerlegen, oder auch zu belehren sucht (vorausgesetzt, dafs die Vorstellungen und Meynungen eines jeden ohne Unterschied gleich richtig sind): — und wie darf selbst Protagoras fordern, dafs er, und zwar um vieles Geld vor Andern als Lehrer angenommen werde, wenn jeder Mensch das Maafs seiner eigenen Weisheit, und keiner wissender noch unwissender als der andere ist? Protagoras antwortet:

4) In theoretischer Hinsicht weifs freilich kein Mensch wahreres als der andere, in praktischer hat jedoch der gewandte Sophist vor dem unverständigen den Vortheil, dafs er sich vorzüglich darauf versteht, den schlechteren Grund, wo es zweckdienlich ist, als den bessern darzustellen (was er in seiner Sprache τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν nannte); und allemal die angenehmern und vortheilhaftesten Vorstellungen zu erwecken, ja auch, dafs er dieses andere lehren möge. Darauf beschränkt sich dann auch alle wahrhafte Nutzbarkeit des Unterrichts, wofür der Lehrer sich wohl auch von dem Unterrichteten billig bezahlen lassen mag. Siehe Aul. Gellius Libr. V. p. 4. und Suidae. Lexic. S. 167. in voce Protagoras.

5) Ob Götter seyen, oder nicht, kann niemand wissen; denn mehreres verbietet hierüber abzusprechen; z. B. die Dunkelheit der Sache, und des menschlichen Lebens Kürze, welche nicht gestatte, alle mythologischen Sagen zu erforschen. Nach des Diogen. Laërt. Bericht IX. 51. fieng eine von des Protagoras Schriften mit den Worten an: „περὶ μὲν θεῶν οὐκ

ἔχω εἰδέναι, εἴθ' ὡς εἰσιν, εἴθ' ὡς οὐκ εἰσιν· πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι ἥ τε ἀδηλότης καὶ βραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου. Cfr. Cicero de natura Deor. I. 23.— Diese und ähnliche Aeufserungen waren es, die seine Verbannung und die Vernichtung seiner Schriften zur Folge hatten.

§. 86.

Die übrigen berühmten Sophisten, des Sokrates Zeitgenossen.

An Gorgias und Protagoras, als ihre Anführer, schlofsen sich die übrigen mehr oder minder berühmten Sophisten, des Sokrates Zeitgenossen, an. Von diesen führt Plato in seinem Gespräche folgende characterisirend auf: nämlich Prodikos, Hippias, Euthydemos, Kritias, Polos, Kalikles und Thrasymachos.

I. Prodikos aus Keos, einer Insel des ägäischen Meeres, war vorzüglich stark in Unterscheidung Sinnverwandter Wörter, und hielt hierüber Vorlesungen für eine und für fünfzig Drachmen. Kratylos S. 384.— Plato hat diesen Sprachkünstler im Protagoras S. 337. vortrefflich characterisirt, mit seinen spitzfindigen Unterscheidungen von κοίνος (insgemein) und ἴσος (gleich); von ἀμφισβήτειν (streiten) und ἐρίζειν (zanken); von εὐδοκιμεῖν (achten) und ἐπαινεῖσθαι (gepriesen werden); von εὐφραίνεισθαι (vergnügt werden) und ἥδεσθαι (Wollust fühlen), und Seite 345 die Erklärung von δεινός, schwierig als übermächtig und übergewaltig. Vergl. auch Menon. S. 75. und Euthydem S. 277. It. Aristoteles Topic. II. cap. 6.

II. Hippias von Elis; auch der schöne und zierliche Hippias von Elis, der sich nicht nur als einen Vielwisser (πολυμαθής), der auf alle Fragen über himmlische oder irdische Dinge, wie man es verlangte,

in einer langen Prunkrede oder durch einen witzigen Kernspruch aus dem Stegreife zu antworten verstehe, sondern auch als einen Vielkünstler (πολυτεχνής) gab, der alles, was zum Schmuck und Zierde eines feinen Mannes dienen möchte, selbst zu verfertigen Geschick habe: — wird im Protagoras seinem Character gemäfs geschildert als auf einem erhabenen Sessel sitzend und astronomisirend (S. 315—318); auch spricht er (337) den Lieblingssatz der Sophisten aus: „dafs das Gesetz der Tyrann der Menschen sey, sie zwingend, gegen ihre Natur zu handeln."

III. Euthydemos stellte nach Plato im Kratylos S. 386 die Behauptung auf, „dafs Alles Allen und immer zukomme; vgl. auch Aristoteles (Rhetor. II. 24.) — In einem dem Plato mit Unrecht zugeschriebenen Gespräche, das Euthydemos heifst, werden er und Dionysidoros als lächerliche Klopffechter in verfänglichen Wortspielen dargestellt; und Aristoteles de Sophistic. Elenchis hat fast alle Sophismen, die in diesem Gespräche vorkommen, als Beispiele angeführt. Vergl. unten §. 96. Anmerk. 2.

IV. Noch schädlicher und gefährlicher als die beiden letztgenannten eristischen Klopffechter waren Polos und Kalikles, die im Gorgias auftreten; ferner Kritias, der im Gespräche seines Namens bei Xenophon und Thrasymachos, der in Platons Republik auftritt. Ihre gefährlichen Lehren giengen dahin, 1) dafs Unrechtthun nach dem natürlichen Sinne besser seye, als Unrecht leiden; wiewohl freilich hierüber das bürgerliche Gesetz das Gegentheil erklärt. Kalikles im Gorgias S. 483. Das nämliche behauptet auch Hippias von Elis im Protagoras S. 337.; 2) dafs von Natur aus der Stärkere das Recht habe, den Schwächern zu zwingen, und der Klügere befugt sey, den Unverständigern zu überlisten. Dasselbe im Gorgias S. 484. So lesen wir auch beim Aristotel. Po-

lit. 1. 3.: *τοῖς δὲ παρὰ φύσιν τὸ δεσπόζειν· νόμῳ γὰρ τὸν μὲν ἐλεύθερον εἶναι, τὸν δὲ δοῦλον· φύσει δὲ οὐδὲν διαφέρειν· διόπερ οὐδὲ δίκαιον· βίαιον γάρ;* — 3) daſs an sich wohl nichts gut oder böse sey, sondern diesen Unterschied erst die bürgerliche Verfassung eingeführt habe; Thrasymach. ap. Platon. in Politia. p. 338.: *φημὶ γὰρ ἐγὼ, εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι, ἢ τὸ κρείττονος ξυμφέρον.* Kritias, einer der 30 Tyrannen zu Athen, der ehedem eine Zeit lang mit Sokrates umgieng, und sich auf Philosophie, jedoch nicht in reiner Absicht, verlegt hatte, leitete endlich in einem Fragmente, das Sextus Empiric. adv. Mathem. IX. 54. erhalten hat, allen Glauben an Götter aus der bürgerlichen Verfassung her: *οἱ παλαιοὶ νομοθέται ἐπίσκοπόν τινα τῶν ἀνθρωπίνων κατορθωμάτων καὶ ἁμαρτημάτων ἔπλασαν τὸν θεόν, ὑπὲρ τοῦ μηδενὰ λάθρα τὸν πλησίον ἀδικεῖν, εὐλαβούμενον τὴν ὑπὸ τῶν θεῶν τιμωρίαν.* — Auf ähnliche Weise lehrte Prodikos, der Keer (*ὁ Κεῖος*), nach demselben Sext. Empiric. advers. Mathem. IX. 18.: *ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ποταμοὺς, καὶ κρήνας, καὶ καθόλου πάντα τὰ ὠφελοῦντα τὸν βίον ἡμῶν, οἱ παλαιοὶ θεοὺς ἐνόμισαν διὰ τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν, καθάπερ οἱ Αἰγύπτιοι τὸν Νεῖλον, καὶ διὰ τοῦτο τὸν μὲν ἄρτον Δήμητραν νομισθῆναι, τὸν δὲ οἶνον Διόνυσον, καὶ τὸ δὲ ὕδωρ Ποσειδῶνα, τὸ δὲ πῦρ Ἥφαιστον, καὶ εἶκε τῶν εὐχρησούντων ἕκαστον.*

Anmerk. Sextus Empiricus, obwohl selbst ein Skeptiker, verwirft gleichwohl Libr. I. contra Physicos §. 311. die Meinung vom Ursprunge der Religion durch bloſse Erfindung der bürgerlichen Gesetzgeber als grundlos und ungenügend: denn wenn niemand je an Göttliches glaubte, wie konnte jemand Götter erdichten; und wie konnte diese Dichtung allgemein beim Volke Glauben und Ueberzeugung finden? Daſs Furcht die ersten Götter geschaffen habe, wie Petronius in Fragmentis und Statius im III. Buche der Thebais behaupten, ist nur in dem Sinne wahr, wenn man unter

Furcht die angeborne Scheue für die Idee eines Gottes, die keinem Menschen fremd ist, versteht.

V. Diagoras endlich, von Melos, läugnete mit dürren Worten die Götter, Cicero de natura Deorum I. 1 und 23., weil die Götter als Unrecht, das ihm, ihrem eifrigsten Verehrer, zugefügt worden, nicht gerächt hätten; Sext. Empiric. adv. Mathem. IX. 13.; er mieſsrieth sogar manchem die Einweihung in die Mysterien, auch die zu Eleusis, deren Ceremonien er verschrie; und schrieb λόγους ἀποπυργίζοντας gegen das ganze bestehende Religionswesen. — Die Athenäer forderten ihn hierüber vor Gericht, und da er nicht erschien, verbannten sie ihn, und setzten einen Preis auf seinen Kopf, alle Völker des Peloponnesus gegen ihn auffordernd. Vergl. Suidas und Hesychios in voc. Diagoras.

§. 87.

Indirecte Nützlichkeit der an sich selbst höchst schädlichen und verderblichen Sophistik.

Bei allen dem höchst Schädlichen und Verderblichen ihres Strebens gewährte die ganz im Scheine lebende, und auch alle Wahrheit in Schein auflösende Sophistik gleichwohl den indirecten, aber wesentlichen Vortheil, daſs sie als Gährungsmittel alle frühern und einseitigen Philosopheme zerstörend die Vorbereitung und Anregung zu einer neuen höhern und vollkommenern Philosophie wurde, welche sich als ein Licht mitten in der Gährung erzeugte. Vergl. oben §. 83. Anmerkung.

2) Sokratik.

§. 88.

Des Sokrates Lebensweise und Character.

Als Gegner der kalten, herzlosen, verschmitzten, ruhmrednerischen und geldsüchtigen Sophisten, die

durch

durch ihre täuschende Afterweisheit die Menge nur blendeten, um für sich selbst allerlei Vortheile von den Betrogenen zu ziehen, trat der eben so weise als verständige, gemüthvolle, höchst einfache und uneigennützige Sokrates auf, den Plato in seinen Dialogen zum Ideal des wahren Weisen im Leben und Tode erhebt.

Dieser Sokrates, des Sophronikos und der Phainarete Sohn, geb. 469 v. Chr., erschien überall als ein wahrhaft Gott-begeisterter, und über die gemeine sinnlich-verständige Denk- und Handlungsweise irdischgesinnter Menschen erhabener Mann; der, ferne von dem Bestreben mit einem eigenthümlichen rein-speculativen Systeme der Wissenschaft zu prunken, oder wohl gar die Philosophie zu unreinen und eigennützigen Absichten zu mifsbrauchen, nicht so fast durch Worte theoretische Einsicht und Erkenntnifs, sondern vielmehr durch Leben und Beispiel praktische Weisheit und Tugend lehren wollte: wefswegen er mit Hintansetzung, jedoch nicht mit gänzlicher Umgehung oder Vernachläfsigung physikalischer oder, wie er sie zu nennen pflegte, meteorologischer Lehrfragen die Ethik vorzüglich zu behandeln anfieng.

Dafs er jedoch alle Speculation über Natur-Forschung gänzlich verworfen oder vernachläfsigt habe (wie er sich nach einer Stelle in Phädros editio Steph. III. p. 229 auf Forschung mythologischer Deutungen gar nicht einlassen wollte), findet sich keine Spur; denn was er an den Physikern und Sophisten seiner Zeit z. B. im Protagoras I. S. 315, und so auch im Anaxagoras in Phaedon I. S. 93 tadelt, war nur der Mangel an Einheit und Zusammenhang ihrer Physik und Ethik, oder vielmehr die gänzliche Vernachlässigung und Verdorbenheit der letzteren.

Des Sokrates Lebensweise war übrigens, so wie sein Character, gleichsam aus zwei Bestandtheilen oder Elementen zusammengesetzt: Enthusiasmus, d. i.

Erhebung über alles Zeitliche, Vergängliche und Irdische war das positive, freier Scherz und gutmüthige Verspottung der vermeintlichen Scheinweisen (Sophisten) das negative Element des Sokratischen Lebens; Ironie folglich und Dialektik die einzige, aber siegreiche Waffe zur Vertheidigung gegen seine Gegner und Widersacher.

Den Enthusiasmus des Sokrates beweisen a) seine freiwillige Armuth und seine geflissentliche Enthaltung von Verwaltung öffentlicher und einträglicher Aemter und Ehrenstellen, dann seine Gleichgültigkeit für Reichthümer und Besitzungen aller Art; — denn spricht er selbst im Phädon S. 64.: πότερον τιμᾶν δοκεῖ καὶ ἢ ἀτιμάζειν, καθ' ὅσον μὴ πολλὴ ἀνάγκη μετέχειν αὐτῶν; — b) sein häufiges und ernstlich gemeintes Berufen auf eine göttliche Stimme in seinem Innern, enthaltend Offenbarung und Vorherverkündigung des Zukünftigen, was zu thun oder zu lassen sey. Xenophons Sokratische Denkwürdigkeiten I. 1. 4.: τὸ δαιμόνιον γὰρ ἔφη Σωκράτης σημαίνειν, καὶ πολλοῖς τῶν ξυνόντων προηγόρευε τὰ μὲν ποιεῖν, τὰ δὲ μὴ ποιεῖν, ὡς τοῦ δαιμονίου προσημαίνοντος, καὶ τοῖς μὲν πειθομένοις αὐτῷ ξυνέφερε, τοῖς δὲ μὴ πειθομένοις μετέμελε. Item IV. 8, 1.: φάσκοντες αὐτοῦ τὸ δαιμόνιον ἑαυτῷ προσημαίνειν, ἅ τε δέοι, καὶ ἃ μὴ δέοι ποιεῖν. Ferner I. 1. 19.: Σωκράτης δ' ἡγεῖτο πάντα μὲν θεοὺς εἰδέναι, καὶ σημαίνειν τοῖς ἀνθρώποις περὶ τῶν ἀνθρωπείων πάντων, — weil nämlich jede Seele die Kraft der göttlichen Weissagung besitzt. It. im Phaed. S. 242.: ὡς δή τι μαντικόν γέ τε καὶ ἡ ψυχή; und Xenophons Denkwürdigk. IV. 3. §. 14.: ἀλλὰ μὴν καὶ ἀνθρώπου γε ψυχή, εἴπερ τι καὶ ἄλλο τῶν ἀνθρωπίνων τοῦ θεοῦ μετέχει; die wiederholten Entzückungen, denen Sokrates öfters unterworfen war, wie Alkibiades beim Plato im Sympo-

sion erzählt S. 220.: ξυννοήσας γάρ αὐτόθι ἕωθέν τι ἑστήκει σκοπῶν, καὶ ἐπειδὴ οὐ προυχώρει αὐτῷ, οὐκ ἀνίει, ἀλλ᾽ εἱστήκει ζητῶν· καὶ ἤδη ἦν μεσημβρία, καὶ ἄνθρωποι ᾐσθάνοντο, καὶ θαυμάζοντες ἄλλος ἄλλῳ ἔλεγεν, ὅτι Σωκράτης ἐξ ἑωθινοῦ φροντίζων τι ἕστηκε.

Von seiner Ironie zeugen nicht nur alle seine Reden, die fast immer etwas anders meynen, als die Worte zu sagen scheinen (wie z. B., wenn er immer behauptet, nichts zu wissen, und doch immer seiner Gegner falsches Wissen durch eine überlegne Weisheit und Kunst der Gesprächführung (Dialektik) zu Schanden macht), sondern eben diese Ironie wird auch von Alkibiades beim Plato im Symposion S. 216. bestimmt als der eigentliche Charakter des Sokrates angegeben: εἰρωνευόμενος Σωκράτης δὲ καὶ παίζων πάντα τὸν βίον πρὸς τοὺς ἀνθρώπους διατελεῖ· σπουδάσαντος δὲ αὐτοῦ, καὶ ἀνοιχθέντος, οὐκ οἶδα, εἴ τις ἑώρακε τὰ ἐντὸς ἀγάλματα, ἀλλ᾽ ἐγὼ ἤδη ποτ᾽ εἶδον, καί μοι ἔδοξεν οὕτω θεῖα καὶ χρυσᾶ εἶναι καὶ πάγκαλα, καὶ θαυμαστά, ὥστε ποιητέον εἶναι ἐν βραχεῖ, ὅ τι κελεύοι Σωκράτης.

Der liebenswürdige Charakter dieses Weltweisen, wie ihn Plato, besonders im Symposion und Phädon, dann Xenophon in den Denkwürdigkeiten darstellte, dann seine wunderbare Ruhe und Gelassenheit, mit der er im 70sten Jahre seines Alters, durch einen Spruch der Athenäer, auf Anstiften seiner Feinde, als ein Verführer der Jugend und als ein Verächter der vaterländischen Götter zum Tode verurtheilt, den Giftbecher trank, werden gewiſs die Bewunderung aller Zeiten bleiben. Siehe Fr. Schleiermacher: über den Werth des Sokrates als Philosophen, in der Abhandlung der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1818.

§. 89.

Hauptlehren der Sokratischen Philosophie.

Sokrates, der überhaupt wenig auf's Schreiben hielt, sondern vielmehr das lebendige Lehrgespräch für die einzige schickliche und gedeihliche Methode des philosophischen Unterrichts ansah, hat selbst nichts Schriftliches hinterlassen; wir kennen daher seine Lehre und Lehrmethode nur aus den Schriften seiner Schüler, besonders aber des Platons und des Xenophons, von denen jedoch der erstere, wie allgemein bekannt ist, dem idealisirten Sokrates öfters seine eigenen Ansichten in den Mund legt; der letztere nicht unbillig in den Verdacht fällt, dafs er, zu sehr an den Worten seines Meisters klebend, den Geist desselben nicht allemal richtig gefafst und dargestellt habe.

Die eigenthümlichen Lehren des Sokrates selbst scheinen folgende gewesen zu seyn:

1) Die erste Grundbedingung alles Wissens und aller Bildung ist das Streben nach Selbsterkenntnifs, das berühmte *γνῶθι σεαυτόν*; welches freilich ohne angeborne göttliche Idee unmöglich seyn würde, aber auch durch diese nothwendig rege wird, und dann die Idee selbst zum Bewufstseyn fördert. — Dafs er von diesem Streben des Geistes ausgehe, bezeugt Sokrates ausdrücklich von sich selbst in der oben angeführten Stelle des Phädros III. 230.: *οὐ δυνάμενος κατὰ τὸ δελφικὸν γράμμα γνῶναι ἐμαυτὸν, γελοῖόν μοι φαίνεται, τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν.* Weil er nämlich nach einer Aeufserung im Phädon I. 97. dafür hielt: *οὐδὲν ἄλλο σκοπεῖν προσήκειν ἀνθρώπῳ καὶ περὶ αὑτοῦ, καὶ περὶ τῶν ἄλλων, ἀλλ' ἢ τὸ ἄριστον, καὶ τὸ βέλτιστον.* Alle den Menschen selbst durchaus überfliegenden Spekulationen (das von ihm sogenannte *μετεορολογεῖν*; das Forschen der Dinge, die schlechthin über uns sind), und alle Wissenschaften, die in gar keiner Beziehung

auf den Menschen stehen, hält er hingegen, abgesehen von jenem Streben, für etwas müſsiges und durchaus eitles. —

Anmerk. Daſs das γνῶθι σαυτὸν ohne dem höheren γνῶθι τὸν θεὸν unmöglich gelingen kann, wird man dem Indier, der nach dem Berichte des Eusebius: de praeparat. Evang. XI. 3. es lächerlich fand, daſs die Philosophie von der Selbsterkenntniſs und nicht von der Erkenntniſs Gottes ausgehen solle, — gerne zugestehen. — Denn das erste Gewisse an Sich ist freilich, daſs Gott ist; allein das unmittelbar Gewisse für die sinnliche Wahrnehmung bleibt doch immer, daſs ich bin. Daſs ferner — das γνῶθι σαυτόν, damit es nicht zu einer falschen einseitigen Beschaulichkeit verleite, also müsse erfüllt werden, daſs jeder sich bemühe, sich selbst in andern, so wie andere in sich kennen zu lernen, hat Göthe in seinen Beiträgen zur Natur-Wissenschaft II. Bd. 1. Heft S. 47—48. neuerdings sehr weislich erinnert.

2) Das wahre Wissen, das ganz etwas anders ist, als sinnliche Wahrnehmung, oder auch als verständige Vorstellung, entsteht nur durch unmittelbares lebendiges Wechselgespräch, wenn zwei verwandte Seelen durch einen Wechselprozeſs der geistigen Licht-Entwicklung den Funken der Erkenntniſs sich gegenseitig erregen und entlocken, wo dann jede unmittelbar in sich selbst findet, was sie suchte. Sokrates beim Plato de republ. Libr. IV. S. 434.: *καὶ τάχα ἂν παράλληλα σκοποῦντες καὶ τρίβοντες, ὥσπερ ἐκ πυρείων, ἐκλάμψαι ποιήσαιμεν τὴν δικαιοσύνην, καὶ φανερὰν γενομένην βεβαιωσαίμεθ' ἂν αὐτὴν παρ' ἡμῖν αὐτοῖς.* — Daher rühmt sich auch Sokrates gegen den Theätetos S. 63., der Sohn einer Hebamme, und auch selbst der Kunst seiner Mutter kundig zu seyn; nur mit dem Unterschiede, daſs sie Weibern bei ihren leiblichen, er aber Männern und Jünglingen bei ihren geistigen Geburten, das ist, bei der Erzeugung und Ausgeburt wissenschaftlicher Ideen, die Geburtshilfe leiste.

3) 4) 5) Das Ziel aller Erkenntniſs ist Tugend: Tugend aber, die Harmonie des Menschen als erkennenden und handelnden mit sich selbst; — ist Weisheit und Glückseligkeit zugleich. Aristotel. Ethic. ad Nicomach. III. 11. VI. 13.: διόπερ φασὶ, πάσας τὰς ἀρετὰς φρονήσεις εἶναι, καὶ Σωκράτης τῇ μὲν ὀρθῶς ἐζήτει, τῇ δὲ ἡμάρτανεν· ὅτι μὲν γὰρ φρονήσεις ᾤετο εἶναι πάσας τὰς ἀρετὰς, ἡμάρτανεν, ὅτι δ' οὐκ ἄνευ φρονήσεως, καλῶς ἔλεγε. — Σωκράτης μὲν οὖν λόγους τὰς ἀρετὰς ᾤετο εἶναι· ἐπιστήμας γὰρ εἶναι πάσας· ἡμεῖς δὲ μετὰ λόγου. Cicero de offic. III. 3.: Itaque accepimus, Socratem exsecrare solitum eos, qui primum haec natura cohaerentia (καλόν κ' ἀγαθόν) opinione distraxissent.

6) Die Seele des Menschen ist dämonischer Art, und also unsterblich. — Die Beweise, welche Sokrates für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele aufführte, waren nach Xenophons Memorabil. IV. 3. §. 14., und desselben Cyropäd. VIII. 7. 19. nach Platons Phaedon, und Cicero's de senectute cap. 22. folgende: a) Ihre Einfachheit und Unabhängigkeit vom Leibe; b) der Sinn für das Unendliche, das ihrem Wesen eingebildet ist, und also selbst eine Unendlichkeit ihres Wesens verräth; c) die ewige Wissenschaft des Ewigen, die ihr angeboren ist; d) der Durst und das Verlangen nach Unsterblichkeit, welche gerade den herrlichsten und besten Seelen am meisten eigen sind.

7) Die Grundsätze von des Sokrates natürlicher Theologie: daſs Gott die höchste Vernunft und der Urheber aller Ordnung, daſs er allwissend sowohl als allmächtig, und ein gerechter Belohner der Tugend und Bestrafer der Laster sey; siehe besonders in Xenophons Memorabilien I. 4: 4. und IV. 3. 13. in den Lehrgesprächen mit Aristodemos und Euthydemos.

§. 90.

Auflösung der Sokratik in ihre Elemente und derselben besondere Ausbildung durch des Sokrates Schüler.

Die Sokratische Lebensweisheit, deren Elemente Tugend-Enthusiasmus und feine Ironie oder Verspottung der weitläufigen kleinen Sophisten-Künste waren, trennte sich durch die Schüler des Sokrates in den Dogmatismus der Tugend und in den Skepticismus der Erkenntnifs.

Des Sokrates Tugend-Enthusiasmus stellte sich nach der Trennung der Tugend in das Anständige und Nützliche (honestum et utile), die Sokrates so sehr verabscheute und verwünschte, als kalter geistloser Dogmatismus in zweyerley Formen dar; nämlich als strenge Tugend-Lehre, aber ohne allen Sinn für das bürgerliche Leben, in den Kynikern; dann als feinere oder gröbere Glückseligkeits-Lehre, wobei die Tugend nur als Mittel erscheint, bei den Kyrenaikern.

Eben so trennte sich die Sokratische Ironie in zanksüchtige (eristische) Dialektik, und in eigentliche akataleptische Skeptik, bei den Megarikern und Pyrrhonianern.

§. 91.

Antisthenes, Stifter der kynischen Schule.

Der Stifter der strengen Tugendschule, die wegen der ihren Anhängern eigenen ganz unverschämten Freimüthigkeit, sowohl in Hinsicht auf Räge und Bestrafung des Lasters, als auch wegen der gegen die öffentlichen Sitten anstöfsigen Unbefangenheit in Befriedigung natürlicher Bedürfnisse, die kynische oder hündische hiefs, war Antisthenes, der Sohn eines Atheners und einer thrakischen Mutter, erst des Gorgias, dann des Sokrates Schüler: späterhin insgemein der

rasende Sokrates zugenannt; ein Mann voll heroischen Tugend-Eifers und von bewunderungswürdiger Enthaltsamkeit, Festigkeit und Unbestechlichkeit, doch rauhen, ungefälligen Sitten.

Dieser, empört von der Schlechtigkeit seiner Zeitgenossen, und nach dem, was seinem Lehrer Sokrates widerfahren war, an deren Verbesserung verzweifelnd, setzte nun seine Stärke darein, als ein sittlicher Herakles dem stets mehr um sich fressenden Sittenverderbnifs ganz allein, schonungslos, obschon ohne Hoffnung eines glücklichen Erfolges, entgegenzukämpfen.

Anstatt also, wie Sokrates, dem Weisen die Bestimmung zu geben, auf die Bildung des Einzelnen sowohl als auch des Gemeinwesens zu wirken, und zu versuchen, die Glückseligkeit bringende Tugend und Weisheit allgemein zu machen, so dafs sie auch in der Harmonie des äufsern Lebens sich darstelle; wollte Antisthenes vielmehr, dafs der Weise nur für seine eigene Tugend bedacht seyn, um die Verbesserung der Menge aber (da diese doch einmal schlechthin unverbesserlich ist) sich ganz und gar nicht bemühen, auch nichts thun solle, um etwa ihre gute Meinung für sich und seine Lebensweise zu gewinnen, sondern nur trachten müsse, sich selbst vor der allgemeinen Schlechtigkeit und deren Ansteckung rein zu bewahren.

Von seiner Lehre geben Diogen. Laërt. VI. 1. und Plutarch. in Apophthegmatis folgenden Umrifs:

1) Diog. VI. 104.: Die Bestimmung des Menschen ist ein tugendhaftes Leben, τέλος ἐστὶ τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν.

2) Tugend aber ist ein unbefangenes rücksichtsloses Rechtthun; — sie besteht im Handeln, und nicht im Reden. Nur das Rechte ist schön und gut, nur das Unrechte häfslich und böse. Was weder gut noch böse ist, ist gleichgültig. Diog. Laërt. VI. 11. 12.:

τὴν ἀρετὴν εἶναι εὐπράττειν· τὴν ἀρετὴν τῶν ἔργων εἶναι· μήτε λόγων πλείστων δεομένην, μήτε μαθημάτων, ὡς Ἀντισθένης φησὶν ἐν τῷ Ἡρακλεῖ — τὰ ἀγαθὰ καλά, τὰ κακὰ αἰσχρά, τὰ πονηρὰ πάντα ξενικά, τὰ δὲ μεταξὺ ἀρετῆς καὶ κακίας ἀδιάφορα.

3) Was schön ist, ist schön, was häſslich ist, ist häſslich; es scheine Jemand so, oder auch nicht. — καλὸν τόγε καλὸν· αἰσχρὸν τόγε αἰσχρόν· κἂν δοκῇ, κἂν μὴ δοκῇ. Brodaeus Miscellan. Libr. VI. cap. 19.

4) Das Rechte und Schöne (καλὸν κ'ἀγαθόν) ist eben Eins; und für beide Geschlechter dasselbe. — Die Wissenschaft der Tugend oder des Rechtthuns muſs zwar, wie jede andere Wissenschaft gelernt werden; doch ist sie nur durch Werke, nicht durch Worte lehrbar sowohl als lernbar. Plutarch. in Apophthegm.:— τὴν ἀνδρὸς καὶ τὴν τῆς γυναικὸς ἀρετὴν, εἶναι τοιαύτην· τὴν ἀρετὴν εἶναι διδακτικὴν, ἀλλ' ἔργοις, μὴ λόγοις.

5) Die Tugend selbst ist zwar eine ewige Mühe und Arbeit, doch ist diese Arbeit selbst die höchste Seligkeit, indem sie den Menschen veredelt, ja wohl gar zu einem Gott erhebt (wie dieses das Beispiel des Herakles beweist). Plutarch. in Apophthegm.: τὴν ἀρετὴν οὐκ ἄνευ πόνου. ἀλλ' ὁ πόνος ἀγαθὸς τοὺς ἀνθρώπους ἐναρέτους καὶ εὐγενεῖς, καὶ θεοὺς ποιεῖ.

6) Den Weisen genügt seine eigene Tugend; und gänzliche Unabhängigkeit von der Natur und allen äuſsern Dingen reicht hin, ihn durchaus glückselig zu machen. Diogen. Laërt. VI. 104.: αὐτάρκη — τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν, μηδενὸς προσδεομένην, ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος· αὐτάρκη τε εἶναι τὸν σοφὸν, καὶ ἀναπόβλητον ὑπάρχειν, ἀξιέραστόν τε, καὶ ἀναμάρτητον, καὶ φίλον τῷ ὁμοίῳ, τύχῃ δὲ μηδὲν ἐπιτρέπειν. It. VI. 105.: θεῶν μὲν ἴδιον εἶναι, μηδενὸς δεῖσθαι, τῶν δὲ θεοῖς ὁμοίων, τὸ ὀλίγων χρῄζειν. — Diesen letztern Ausspruch, welchen Antisthenes von

Sokrates geborgt hatte, S. Xenophon memorabil. I. 10. §. 6., eignete sich nachher auch Diogenes von Sinope, des Antisthenes Schüler zu, und führte ihn stets im Munde.

7) Der Weise richtet sich im Leben nicht nach statutarischen Gesetzen, die ja wohl oft auch ungerechtes enthalten mögen, sondern einzig nach dem Gesetze der Tugend. Diog. Laërt. VI. 11.: *τὸν σόφον οὐ κατὰ τοὺς κειμένους νόμους πολιτεύσασθαι, ἀλλὰ κατὰ τὸν τῆς ἀρετῆς.*

8) Der Weise ist überall auf der ganzen Welt zu Hause, und nichts kommt ihm beschwerlich vor, was einmal seyn soll. Denn die Tugend ist eine Rüstung, die den Menschen unverwundbar macht, und niemanden wider seinen Willen mag geraubt werden, Plutarch. Apophthegm.: *ἄνδρι σοφῷ πᾶσα γῆ πατρίς — πονηρὰ δ' οὐδενὰ ἢ ξενικὰ τῶν ἀναγκαίων — ἀναφαίρετον δὲ ὅπλον εἶναι ἀρετήν.* —

Anmerk. Im Theoretischen stellte Antisthenes die Behauptung auf: dafs nur identische Sätze möglich seyen, und dafs sich daher nicht bestimmen lasse, was ein Ding sey, sondern nur wie es seye, oder vielmehr wie es gedacht oder begriffen werde (woran man den Schüler des Gorgias erkennt). Aristotel. Metaphysic. VIII. 3.: ὥστε ἡ ἀπορία, ἣν οἱ Ἀντισθένειοι, καὶ οἱ οὕτως ἀπεύθευτοι ἠπόρουν, ἔχει τινὰ καιρὸν λυθῆναι, ὅτι οὐκ ἔστι τὸ τί ἐστιν ὁρίσασθαι· τὸν γὰρ ὅρον εἶναι λόγον μακρὸν, ἀλλὰ ποῖον μὲν τί ἐστιν, ἐνδέχεται, καὶ διδάξαι· ὥσπερ ἀργύριον, τί μέν ἐστιν, οὔ, ὅτι δὲ οἷον καττίτερος. Id. V. 29.: ὁ δὲ ψευδὴς λόγος οὐδενός ἐστιν ἁπλοῦς λόγος· διο Ἀντισθένης ᾤετο εὐήθως, μηδὲν ἀξιῶν λέγεσθαι, πλὴν τῷ οἰκείῳ λόγῳ ἓν ἐφ' ἑνός, ἐξ ὧν συνέβαινε, μὴ εἶναι ἀντιλέγειν, σχεδὸν δὲ μηδὲ ψεύδεσθαι. Plato scheint auf diese Behauptung des Antisthenes hinzudeuten im Sophistes S. 251., wenn er sagt, dafs dergleichen wohlfeile Weisheits-Sprüche: ἀδύνατον, τά τε

πολλὰ, ἓν καὶ τὸ ἓν πολλὰ εἶναι κ. λ. nur von Geistesarmen angestaunt und bewundert zu werden pflegen. Auch Aristoteles in Topicis Libr. I. cap. 11. fertigt sie kurz ab.

§. 19.

Diogenes von Sinope.

Unter den Schülern des Antisthenes ist der merkwürdigste Diogenes von Sinope, der weise Sonderling, dessen Geschichte aber durch viele Mährchen entstellt ist. — Eben so berühmt wegen seines schneidenden und beifsenden, immer fertigen Witzes, als wegen seiner gänzlichen Unabhängigkeit von der ganzen Welt, und des wahrhaft bewunderswerthen Heroismus, womit er aller Art Entbehrungen fröhlich und lachend ertrug. — Der Spruch, den er immer im Munde führte, war: dafs es den Göttern eigen sey, nichts zu bedürfen; den Göttern aber ähnlich, so wenig zu gebrauchen, als möglich. Diogen. Laërt. VI. 9, 3.

Seine Sitten waren zwanglos, nicht, wie seine Gegner ihm vorwarfen, hündisch-unverschämt; denn die vielen berühmten und tugendhaften Schüler Xeniades von Korinth, dessen Söhne er erzog, Phokion, der Feldherr der Athenäer, und Onesikritos, der Begleiter und Geschichtschreiber Alexanders des Grofsen, dann Krates von Theben, und Stilpo von Megara, welche ihn alle liebten und hochschätzten, sammt den Zeugnissen der Kirchenväter, die seine ethischen Grundsätze preisen, sind hinlänglich, eine gute Meinung für den Diogenes zu erwecken, und die verdächtigen Anekdoten niederzuschlagen, die sein Andenken beschimpfen und verächtlich machen.

Diogenes lebte theils zu Athen, theils zu Korinth, und starb in hohem Alter, im Jahre 324 vor Christi. Siehe Fr. Schleiermacher: über die Philosophie des

Diogenes, in den Abhandlungen der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1816.

§. 93.

Krates von Theben, und Hipparchia, seine Gattin.

Unter des Diogenes Schülern war der berühmteste Krates von Theben, sammt seiner Gattin Hipparchia, die, reich und wohlgeboren, den häfslichen und armen Krates, der ihr das Abschreckende dieser Heirath selbst vorstellte, als den würdigsten allen übrigen Freyern vorzog, und den Muth hatte, die Gattin eines erklärten Kynikers zu werden, von welchem sie nicht hoffen durfte, dafs er ihr zu Gunsten den Grundsätzen seiner Philosophie entsagen werde.

Wie Diogenes, sein Meister, so brachte auch Krates sein Leben in der gröfsten Unabhängigkeit, Freymüthigkeit und Fröhlichkeit, wiewohl unter der allergröfsten, doch freiwilligen Armuth zu; — da sein Witz und seine Scherzreden weniger beleidigend waren, als die seines Vorgängers, so war er in Gesellschaft überall wohl gelitten; und seine allgemein bekannte Uneigennützigkeit und rücksichtslose Gerechtigkeitsliebe machte, dafs man ihn häufig zum Schiedsrichter in häuslichen Zwisten und bürgerlichen Streitigkeiten wählte. Apulejus in flor. Libr. I. Kaiser Julian. orat. VII. p. 199. hat uns ein Stück von des Krates Gebet, enthaltend seine Wünsche zu den Göttern, aufbehalten, das unten im Anhange Nro. VIII. folgt.

Anmerk. Die spätern Kyniker nach Chr. Geburt (siehe unten §. 151.) waren gröfstentheils ausgeartet, und trugen nur noch die Unverschämtheit als die äufsere Seite des Kynismus, die am leichtesten nachzumachen war, aber ohne innere wahrhafte Erhabenheit ganz und gar keinen Werth hatte, zur Schau; — von dem reinen Tugend-Heroismus ihrer frühern Vorgänger hingegen war an diesen Ausgearteten kaum mehr eine Spur zu entdecken.

§. 94.

Aristipp, Stifter der Kyrenäischen Schule.

Dem Antisthenes, der von seinem Meister den Tugend-Enthusiasmus, aber nicht den Sinn für's bürgerliche Leben ererbt hatte, in der Speculation so wie im bürgerlichen Leben ganz entgegengesetzt trat **Aristipp von Kyrene**, ein anderer von des Sokrates Schülern (auf welchen des Meisters Sinn für das bürgerliche Leben übergegangen war), als Lehrer einer sinnlich-verständigen, höchst scharfsinnig calkulirten **Glückseligkeits-Lehre** auf, die er in seinem eigenen Benehmen, besonders am Hofe des jungen Dionysius zu Syrakus, auf die feinste und artigste Weise darstellte. **Horat. Epist.** I. 17. v. 25. und l. 1. v. 19. sagt von ihm:

> Omnis Aristippum decuit color et status et res,
> Tentantem majora fere praesentibus aequum: —
> Et sibi res, non se rebus submittere doctum.

Die Grundsätze seiner Philosophie lassen sich nach dem Berichte des **Diogenes Laërt.** II. 87. 88. auf folgende zurückführen:

1) Die Grund-Bestimmung oder das höchste Gut des Menschen ist der sinnlich-verständige frohe Lebensgenuſs; und folglich die wahre Tugend die Kunst, das Leben also zu genieſsen, daſs dabei die gröſstmöglichste Summe angenehmer Gefühle und Empfindungen sich ergebe, die zusammen ein harmonisches System einer sinnlich-verständigen Glückseligkeit, gleich dem frohen Lebensgenuſs eines fröhlichen Symposions gewähren. **Diogen. Laërt.** II. 87.: *τέλος μὲν γὰρ εἶναι τὴν κατὰ μέρος ἡδονὴν, εὐδαιμονίαν δὲ, τὸ ἐκ τῶν μερικῶν ἡδονῶν σύστημα, αἷς συναριθμοῦνται, καὶ αἱ παρῳχυκυῖαι, καὶ αἱ μέλλουσαι· εἶναί τε τὴν μερικὴν ἡδονὴν δι' αὐτὴν αἱρετὴν, τὴν δ' εὐδαιμονίαν, οὐ δι' αὐτὴν, ἀλλὰ διὰ τὰς κατὰ μέρος ἡδονάς· πίστιν δ' εἶναι*

τοῦ τέλος εἶναι τὴν ἡδονὴν, τὸ ἀπροαιρέτως, ἡμᾶς ἐκ παίδων ᾠκειῶσθαι πρὸς αὐτὴν, καὶ τυχόντας, αὐτῆς, μηδὲν ἐπιζητεῖν, μηδέν τε οὕτω φεύγειν, ὡς τὴν ἐναντίαν αὐτῇ ἀλγηδόνα· εἶναι δὲ τὴν ἡδονὴν ἀγαθὸν, κἂν ἀπὸ τῶν ἀσχημοτάτων γένηται. Item II. 91.: τὴν φρόνησιν ἀγαθὸν μὲν εἶναι, οὐ δι ἑαυτὴν δὲ διαιρετὴν, ἀλλὰ διὰ τὰ ἐξ αὐτῆς περιγινόμενα ὡς τὸν φίλον τῆς χρείας ἕνεκα.

2) Das Geheimnifs der Lebenslust besteht in einer leichten und spielenden Thätigkeit. — Der Weise sucht eben jeden gegenwärtigen Augenblick auf das angenehmste auszufüllen, ohne sich viel um die Vergangenheit oder die Zukunft zu bekümmern. Diog. Laërt. II. 56.: δύο πάθη ὑφίσταντο, πόνον καὶ ἡδονήν· τὴν μὲν λείαν κίνησιν τὴν ἡδονὴν, τὸν δὲ πόνον τραχεῖαν κίνησιν· μὴ διαφέρειν τε ἡδονὴν ἡδονῆς, μηδὲ ἥδιόν τι εἶναι· καὶ τὴν μὲν εὐδοκητὴν πᾶσι ζώοις, τὸν δ᾽ ἀποκρουστικόν. It. ibid. 90.: πολὺ μέντοι τῶν ψυχικῶν τὰς σωματικὰς ἡδονὰς ἀμείνους εἶναι, καὶ τὰς ὀχλήσεις χείρους τὰς σωματικάς, Aelian. Var. hist. XIV. cap. 6.: πάνυ σφόδρα ἐῤῥωμένος ἐῴκει λέγειν ὁ Ἀρίστιππος παρεγγυῶν· μήτε τοῖς παρελθοῦσιν ἐπικάμνειν, μήτε τῶν ἐπιόντων προκάμνειν — — προσέταττε δὲ ἐφ᾽ ἡμέρᾳ τὴν γνώμην ἔχειν, καὶ αὖ πάλιν τῆς ἡμέρας ἐπ᾽ ἐκείνῳ τῷ μέρει, καθ᾽ ὃ ἕκαστος ἢ πράττει τι, ἢ ἐννοεῖ· μόνον γὰρ ἔφασκεν ἡμέτερον εἶναι τὸ παρὸν, μήτε δὲ τὸ φθάνον, μήτε τὸ προσδοκώμενον, τὸ μὲν γὰρ ἀπολωλέναι, τὸ δὲ ἄδηλον εἶναι, εἴπερ ἔστ᾽ ἄν. Euseb. de praeparat. Evang. XIV. 18.: τρεῖς γὰρ ἔφη καταστάσεις εἶναι περὶ τὴν ἡμετέραν σύγκρασιν· μίαν μὲν καθ᾽ ἣν ἀλγοῦμεν, ἐοικυῖαν τῷ κατὰ θάλασσαν χειμῶνι· ἑτέραν δὲ καθ᾽ ἣν ἡδόμεθα, τῷ λείῳ κύματι ἀφομοιούμενοι· εἶναι γὰρ λείαν κίνησιν τὴν ἡδονήν, οὐρίῳ παραβαλλομένην ἀνέμῳ· τὴν δὲ τρίτην μέσην εἶναι κατάστασιν, καθ᾽

ἣν οὔτε ἀλγοῦμεν, οὔτε ἡδόμεθα, γαλήνῃ παραπλησίαν οὖσαν.

3) Zur menschlichen Glückseligkeit wird nun allerdings Selbstbeherrschung und Verständigkeit erfordert, und diese sind mithin dem Weisen unentbehrlich, jedoch nicht, als hätten sie an sich selbst einen Werth, sondern darum, weil sie zur Glückseligkeit als Mittel dienen. Diogen. Laërt. II. 91.: *τὴν φρόνησιν ἀγαθὸν μὲν εἶναι, οὐ δι' ἑαυτὴν δὲ διαιρετὴν, ἀλλὰ διὰ τὰ ἐξ ἧς περιγινόμενα.* It. ibid. II. 75.: *τὸ κρατεῖν, καὶ μὴ ἡττᾶσθαι τῶν ἡδονῶν ἄριστον, οὐ τὸ μὴ-χρῆσθαι.* Ibid. 72.: *τὰ ἄριστα ὑπετιθετο θυγατρὶ Ἀρέτῃ, συνασκῶν αὐτὴν ὑπεροπτικὴν τοῦ πλείονος εἶναι.*

4) Da kein Vergnügen ohne Seelenruhe ganz und ungestört genossen werden mag, so darf der Weise weder ein Sklave seiner Leidenschaften, noch neidisch, noch habsüchtig, noch ehrsüchtig, noch abergläubisch seyn. Diogen. Laërt. l. cit.: *τὸν σοφὸν μήτε φθονήσειν, μήτε ἐρασθήσεσθαι, ἢ δεισιδαιμονήσειν· γίνεσθαι γὰρ ταῦτα παρὰ κενὴν δόξαν.*

5) Der Mensch beurtheilt nothwendig alles nach seiner jedesmaligen Stimmung und Empfindung: der einzige Maafsstab aller Dinge bleibt also ein für allemal blofs allein das subjective Gefühl: (so wie vor ihm auch Protagoras, s. oben §. 85. Lehrs. 1., lehrte.) Cicero Academ. quaest. IV. 46.: Cyrenaici praeter permotiones intimas nihil putant esse judicium. Ibid. cap. 7.: quid de tactu, et eo quidem quem philosophi interiorem vocant, aut doloris aut voluptatis; in quo Cyrenaici solo putant, veri esse judicium, quia sentiatur? It. ibid. cap. 24.: negant esse quid quam, quod percipi possit extrinsecus; et ea se solum percipere, quae tactu intimo sentiant, ut dolorem, ut voluptatem, neque se, quo quid colore, aut quo sono sit, scire; sed tantum sentire, affici se quodam modo.

§. 95.

Des Aristipps Nachfolger, besonders Theodoros von Kyrene, der Gottesläugner, Hegesias und Annikeris.

Aristippos hinterliefs als Erbin seiner Weisheit eine Tochter, Namens Arete, von dieser lernte ihr Sohn Aristipp, der Jüngere, Metrodidaktos zugenannt; von ihm aber Theodoros von Kyrene, der Gottesläugner, an welchem zuerst offenbar ward, zu welchen verderblichen Folgerungen die Aristippischen Grundsätze führten.

I. Theodoros lehrte Folgendes:

1) Das einzige Kriterium der Wahrheit ist die sinnliche Empfindung oder das sinnliche Gefühl: das höchste Gut des Menschen also der Genufs des sinnlich Angenehmen. Sext. Empiric. adv. Mathem. VII. §. 191.: „φασὶν οὖν οἱ Κυρεναικοί, κριτήρια εἶναι τὰ πάθη, καὶ μόνα καταλαμβάνεσθαι καὶ ἀδιάψευστα τυγχάνειν· τῶν δὲ πεποιηκότων τὰ πάθη μηδὲν εἶναι καταληπτὸν, μηδὲ ἀδιάψευστον.

2) Die Tugend ist weiter nichts, als blofse Klugheit, das Laster weiter nichts, als Unklugheit. Uebrigens wird das Leben allemal, je nachdem man es führt, entweder freudig oder traurig enden. Diog. Laërt. II. 98.: τέλος δὲ ὑπελάμβανε χαρὰν καὶ λύπην, τὴν μὲν ἐπὶ φρονήσει, τὴν δὲ ἐπὶ ἀφροσύνῃ· ἀγαθὰ δὲ φρόνησιν καὶ δικαιοσύνην, κακὰ δὲ τὰς ἐναντίας ἕξεις.

3) Die Freundschaft ist ein Unding; denn sie ist weder für die Thoren, noch für die Weisen. Diog. Laërt. l. cit.: ἀνῄρει δὲ καὶ τὴν φιλίαν διὰ τὸ μήτε ἐν ἄφροσιν αὐτὴν εἶναι (φασὶ) μήτε ἐν σόφοις· τοῖς μὲν γὰρ τῆς χρείας ἀναιρεθείσης, καὶ τὴν φιλίαν ἐκποδὼν εἶναι· τοὺς δὲ σόφους αὐτάρκεις ὑπάρχοντας, μὴ δεῖσθαι φίλων.

4) Nichts

4) Nichts ist an sich selbst, nämlich als **actus physicus**, böse, sondern wird es erst durch die Meinung und die Absicht des handelnden Thoren. **Diogenes** Laërt. l. cit.: *κλέψειν καὶ μοιχεύσειν, καὶ ἱεροσυλήσειν ἐν καιρῷ· μηδὲν γὰρ εἶναι τούτων αἰσχρὸν φύσει, τῆς ἐπ' αὐτοῖς δόξης αἱρομένης, ἣ σύγκειται ἕνεκα τῆς τῶν ἀφρόνων συνοχῆς.*

5) Dafs das göttliche Wesen unverweslich sey, ist freilich nicht zu läugnen: aber auch das wirkliche Seyn desselben nicht zu erweisen. **Plutarch. adv. Stoic. Tom. II. pag.** 1075. A.: *οἱ γοῦν ἄθεοι προςαγορευθέντες, οὗτοι Θεόδωροι, καὶ Διάγοραι καὶ Ἵππωνες οὐκ ἐτόλμησαν εἰπεῖν, τὸ θεῖον, ὅτι φθαρτόν ἐστιν· ἀλλ' οὐκ ἐπίστευσαν, ὡς ἐστί τι ἄφθαρτον· τοῦ μὲν ἀφθάρτου τὴν ὕπαρξιν μὴ ἀπολείποντες, τοῦ θεοῦ δὲ τὴν πρόληψιν φυλλάττοντες.*

Seine Schüler, Bion aus Borysthenes am Dnieper, und Euhemeros aus Messene, verwarfen dem zufolge allen Gottesdienst. Cicero de nat. Deor. I. 40. Plutarch. advers. stoic. XIV. p. 77. Sextus adversus Mathematic. IX. 17. 51. 55. Diogen. Laërt. II. 97. und IV. 46—58. Das witzige Sophisma, wodurch Bion die Unmöglichkeit eines Sacrilegiums bestritt, hat Seneca libr. VII. de benef. cap. 7. aufbehalten. Horat. Epist. II. 2. v. 59. findet in den Sprüchen des Bion **salem nigrum**, d. h. viel schwarzgalligen Witz.

II. Aehnliches mit dem Theodoros und dessen Anhängern und Nachfolgern lehrte auch **Hegesias**, ein anderer Schüler des jüngern Aristipps.

„Wohllust und Freude ist das höchste Gut des Menschen, und Eigennutz die einzige Triebfeder aller seiner Handlungen. — Allein unzerstörbare Freude und ununterbrochenes Lustgefühl ist im sterblichen Leben

leider unerreichbar, und der Tod, das Nichtseyn, dem zu Folge einem Weisen wünschenswerther als das Leben, welches weiter nichts als ein vergebliches, mühe- und peinvolles Streben nach einem unmöglichen Ziele ist.“ Diogen. Laërt. II. 93.: *οἱ δὲ Ἡγησιακοὶ λεγόμενοι σκοποὺς μὲν εἶχον τοὺς αὐτοὺς ἡδονὴν καὶ πόνον· μήτε δὲ χάριν τινὰ εἶναι, μήτε φιλίαν, μήτε εὐεργεσίαν, διὰ τὸ μὴ δι' αὐτὰ ταῦτα αἱρεῖσθαι ἡμᾶς αὐτὰ, ἀλλὰ διὰ τὰς χρείας αὐτὰς, ὧν ἀπόντων μηδ' ἐκεῖνα ὑπάρχειν.* It. ibid. §. 94.: *φύσει τε οὐδὲν ἡδὺ ἢ ἀηδὲς ὑπελάμβανον· διὰ δὲ σπάνιν ἢ ξενισμὸν ἢ κόρον τοὺς μὲν ἥδεσθαι, τοὺς δὲ ἀηδῶς ἔχειν — τῷ μὲν ἄφρον τὸ ζῆν λυσιτελὲς εἶναι, τῷ δὲ φρονίμῳ ἀδιάφορον — τὸν δὲ σοφὸν ἑαυτοῦ ἕνεκα ταῦτα πράξειν — τὴν εὐδαιμονίαν ὅλως ἀδύνατον εἶναι· τὸ μὲν γὰρ σῶμα πολλῶν ἀναπεπλῆσθαι παθημάτων, τὴν δὲ ψυχὴν συμπαθεῖν τῷ σώματι, καὶ ταράττεσθαι, τὴν δὲ τυχὴν πολλὰ τῶν κατ' ἐλπίδα κωλύειν, ὥστε διὰ ταῦτα ἀνύπαρκτον τὴν εὐδαιμονίαν εἶναι.* Cfr. Cicero I. 34. Tusculanarum. — So endigte also die Glückseligkeits-Lehre, oder der vergnügte Eudämonismus der Kyrenäischen Schule (wie es auch nicht anders seyn konnte) mit Gottesläugnung und Verzweiflung.

III. Der einzige Annikeris, wiewohl er in allen übrigen Punkten zwar auch Gleiches mit andern Hedonikern lehrte, blieb doch darinnen noch am meisten der ursprünglichen Lehre des Aristipps getreu, daſs er Freundschaft, Familien-Anhänglichkeit und Vaterlandsliebe mit zu dem Elemente des frohen Lebensgenusses rechnete; wozu als eine Hauptbedingung wohlwollende und rückhaltslose Mittheilung der Gefühle erfordert werde. Diog. Laërt. II. 96.: *οἱ δὲ Ἀννικέρειοι τὰ μὲν ἄλλα κατὰ ταῦτα τούτοις, ἀπέλιπον δὲ καὶ φιλίαν ἐν βίῳ καὶ χάριν, καὶ πρὸς γονέας τιμὴν, καὶ ὑπὲρ πατρίδος δέ τε πράξειν — τὴν δὲ τοῦ φίλου εὐδαιμω-*

νίαν δὲ αὐτὴν μὴ εἶναι αἱρετήν, μηδὲ γὰρ αἰσθητὴν τῷ πέλας ὑπάρχειν.

Anmerk. Gleichwie übrigens die Sekte der Kyniker (§. 91 u. 93.) nur die Vorläuferin der stoischen Schule war, und mit der Erscheinung derselben aufhörte; so bereitete die Sekte der Kyrenaiker den vollendeten Epikureismus vor, und erlosch in demselben.

§. 96.

Dialektische Schule der Sokratiker zu Megara; Häupter dieser Schule: Eubulides, Euklides, Dionysos, Stilpo und Menedemos.

So wie die Kyniker und Kyrenaiker nur die eine ethische Seite der Sokratischen Lebensweisheit, die einen als Tugend-Enthusiasmus, die andern als Eudämonismus aufgefaſst, darstellten; so hatte die logisch-eristische Schule der Sokratiker, welche zu Megara entstand, nur seine Ironie, und zwar abermal entweder als bloſse formale Dialektik (mit der Zweideutigkeit der Reflexionsbegriffe ein loses Spiel treibend), oder aber als alle Wahrheit vernichtende absolute Skepsis ausgebildet.

Was nämlich bei Sokrates lebendige beseelte Wechselrede war, dadurch mittelst Erregung der im Gemüthe bewuſstlos schlummernden Ideen jetzt Wissenschaft und Erkenntniſs erzeugt, jetzt Unwissenheit und Dünkel beschämt und enthüllt wurde; das ward von den Megarikern einseitig als bloſse verfängliche Disputirkunst getrieben, oder wohl gar zur grund- und bodenlosen Skepsis miſsbildet.

Unter den Dialektikern nun oder Eristikern zu Megara, die aus des Sokrates Schule hervorgiengen, aber sich wiederum den Eleaten näherten, waren die merkwürdigsten:

I. Euklides von Megara, der Stifter dieser Schule. — Er stellte zuvörderst den Hauptgrundsatz der alten Eleaten wieder auf: „dafs nur Eins sey;“ nannte aber als Sokratiker dieses Eins nicht nur das Wahre, sondern auch das Gute, Uebrigens bestritt er die Zuverlässigkeit der Schlüsse aus Vergleichungen (firmitatem argumentorum ab analogia); — denn (spricht er) entweder schliefst man von dem Aehnlichen auf das Unähnliche, oder vom Unähnlichen auf das Aehnliche? Wie will man aber in beiden Fällen das, was man noch nicht ganz untersuchen konnte, einem andern ähnlich oder unähnlich nennen? — Diogen. Laërt. II. 106.: οὗτος ἓν τὸ ἀγαθὸν ἀπεφαίνετο, πολλοῖς ὀνόμασι καλούμενον, ὁτὲ μὲν γὰρ φρόνησιν, ὁτὲ δὲ θεόν, καὶ ἄλλοτε νοῦν καὶ τὰ λοιπά· τὰ δ' ἀντικείμενα τῷ ἀγαθῷ ἀνῄρει, μὴ εἶναι φάσκων· ταῖς δὲ ἀποδείξεσιν ἐνίστατο οὐ κατὰ λήμματα, ἀλλὰ κατ' ἐπιφοράν· καὶ τὸν διὰ τῆς παραβολῆς λόγον ἀνῄρει, λέγων, ἤτοι ἐξ ὁμοίων αὐτόν, ἢ ἐξ ἀνομοίων συνίστασθαι· καὶ εἰ μὲν ἐξ ὁμοίων, περὶ αὐτὰ δεῖν μᾶλλον, ἢ οἷς ὅμοιά ἐστιν, ἀναστρέφεσθαι· εἰ δ' ἐξ ἀνομοίων παρέλκειν τὴν παράθεσιν.

II. Des Euklides Schüler und Nachfolger, Eubulides von Milet, machte sich durch Erfindung mehrerer dialektischen Fragen und verfänglicher Syllogismen berühmt, deren Diogen. Laërt. II. 8. einige mit Namen anführt. Εὐβουλίδης ὁ Μιλήσιος, ὃς καὶ πολλοὺς ἐν διαλεκτικῇ λόγους ἠρώτησε, τόν τε ψευδόμενον, καὶ τὸν διαλανθάνοντα, καὶ Ἠλέκτραν, καὶ ἐγκεκαλυμμένον, καὶ σωρείτην, καὶ κερατίνην, καὶ φαλακρόν. — Von diesem Manne und seines Gleichen sagt Seneca Epist. 45. §. 17. mit Recht: inventuros fortisan fuisse et necessaria, nisi superflua quaesiissent et nisi tantum illis temporis verborum cavillatio eripuisset.

Und in der That, wenn **Eubulides** weiter nichts als eine müfsige Subtilität beabsichtete, dann Schade um seinen Scharfsinn, den er nicht besser anwendete, und Schade um die kostbare Zeit, die ihm die Erfindung dieser frostigen Wortspiele mag gekostet haben; — war jedoch seine Absicht eine ernsthaftere, nämlich zu zeigen, wie jede Rede dialektisch sey, und wie in jedem Urtheile die Begriffe von Subject und Prädicat nimmermehr starr aufser einander jeder für sich bestehen, sondern beide stets in einander übergehen, und dafs gerade in ihrem steten Uebergang die Wahrheit bestehe; dann war er in der That ein Weiser, der weiter sah, als viele, die ehedem und jetzt über seine Paralogismen spotteten.

III. Nach ihm zeichnete sich in der nämlichen Schule **Diodorus**, mit dem Zunamen **Kronos**, durch zwei neue Spitzfindigkeiten aus. Die erste betraf die Unwandelbarkeit der Wahrheit, woraus zu folgen schien, dafs ein wahrer Satz nie falsch werden könne; was doch gegen die Erfahrung ist. — Die andere betraf die Unmöglichkeit der Bewegung, da gleichwohl unwidersprechlich Bewegtes ist. **Sextus Empir. adv. Physic.** II. §. 115.: *Διόδωρος δὲ ἀληθὲς εἶναί φησι συνημμένον· ὅπερ μήτε ἐνεδέχετο, μήτε ἐνδέχεται ἀρχόμενον ἀπ' ἀληθοῦς λήγειν ἐπὶ ψεῦδος.* It. **ibid.** II. 85.: *κομίζεται δὲ καὶ ἄλλη τις ἐμβριθὴς ὑπόμνησις εἰς τὸ μὴ εἶναι κίνησιν ὑπὸ Διοδώρου τοῦ Κρόνου δι' ἧς παρίστησιν, ὅτι κινεῖται μὲν οὐδὲ ἕν, κεκίνηται δὲ — κεκίνηται δὲ κατὰ λόγον· τὸ γὰρ πρότερον ἐν τῷδε τῷ τόπῳ θεωρούμενον τοῦτο ἐν ἑτέρῳ νῦν θεωρεῖται τόπῳ, ὅπερ οὐκ ἂν ἐγεγόνει, μὴ κινηθέντος αὐτοῦ.* Beide Schwierigkeiten kann nun wiederum nur derjenige lösen, der erkannt hat, wie zwei Gegensätze in einander übergehen, und wie gerade dieser ihr Uebergang selbst die Wahrheit ist und enthält. (Vergl. Plato im Sophistes S. 253 f.)

IV. Stilpo von Megara, abermal ein Schüler des Euklides, läugnete die Realität der Gattungsbegriffe, und gab nur die Möglichkeit identischer Urtheile zu; (wie vor ihm schon Antisthenes gethan hatte; siehe oben §. 91. Anmerk.) Diogen. Laërt. II. 119.: *δεινὸς δὲ ἄγαν ὡς ἐν τοῖς ἐριστικοῖς, ἀνῄρει καὶ τὰ εἴδη, καὶ ἔλεγε, τὸν λέγοντα ἄνθρωπον εἶναι, μηδένα λέγειν· οὔτε γὰρ τόνδε λέγειν, οὔτε τόνδε· τί γὰρ μᾶλλον τόνδε ἢ τόνδε; οὔτε ἄρα τόνδε· καὶ πάλιν, τὸ λάχανον οὐκ ἔστι τὸ δεικνύμενον· λάχανον μὲν γὰρ ἦν πρὸ μυρίων ἐτῶν· οὐκ ἄρα ἐστὶ τοῦτο λάχανον.* — In wie ferne der Mann die Realität der allgemeinen Gattungsbegriffe als solcher läugnete, war er offenbar ein Vorläufer der Nominalisten des christlichen Mittelalters, die gleichfalls lehrten: „qui dicit hominem, dicit neminem; nam qui aliquem dicit vult, hunc vel illum nomine proprio designet.“ — Uebrigens war auch Stilpo sehr in Verdacht, dafs er an die Götter des Volkes nicht glaubte, weſswegen er durch die Areopagiten aus Athen verbannt wurde. Diogen. II. 116.

Anmerk. 1. Aehnliche Wortkünstler waren Phädon von Elis, des Sokrates Schüler, der Stifter der Eleischen, und Menedemos von Eretrien, der Stifter der Eretrischen Schule. Der letztere insbesondere war ein gefürchteter Disputator, obschon er außer dem Schulgezänke sehr sanftmüthig war. Diog. Laërt. II. 135. führt mehrere logische Paradoxa von ihm an; als z. B.: dafs nicht Eines seyn könne, was einen Unterschied habe; ferner: dafs eine Handlung nicht aufhören könne, die noch nicht angefangen habe, noch sittlicher Weise je seyn solle; und dafs daher die Frage: „Wirst du nicht aufhören zu lügen?“ von einem ehrlichen Manne am besten mit Stillschweigen abgewiesen werde. — In Hinsicht auf das höchste Gut lehrte Menedemos: „Nicht dieses sey das Beste, haben, was Einem gelüstet, sondern vielmehr sich nichts gelüsten lassen, als was sich geziemt.“ Diog. Laërt. l. cit. 118.

Anmerk. 2. Ein ähnliches paar logische Kunstfechter waren Euthydemos und Dionysidorus, zwei Brüder, von Thurium gebürtig, die in einem mit Unrecht dem Plato zugeschriebenen Gespräche, das von dem erstern den Namen trägt, aufgeführt werden (siehe oben §. 86 Nro. III.). Sie rühmten sich der vermeintlichen Kunst, alles, was gesagt wird, gleichviel, ob es wahr oder falsch sey, (fussend auf die alte herakleitische Lehre von dem unaufhaltsamen Flufse und dem ewigen Werden der Dinge, dabei an kein Seyn noch Bestehen zu denken seyn sollte;) siegreich zu bestreiten, und zu widerlegen. Hier einige ihrer merkwürdigsten Behauptungen zur Probe: 1) dafs das Lernen unmöglich; indem weder die Klugen und Wissenden, noch die Dummen und Unwissenden lernen mögen; 2) dafs es unmöglich, etwas Unwahres zu sagen; denn sagend, was ist, sagt man eben ein wahres; was aber gar nicht ist, läfst sich auch gar nicht sagen noch aussprechen; 3) dafs es auch gar keinen Widerspruch gebe: denn entweder sprechen, die einander widersprechen, beide von der nämlichen Sache, wie sie in Wahrheit ist; dann widersprechen sie einander gar nicht; oder aber der Eine spricht etwa von der Sache, wie sie in Wahrheit gar nicht ist, und dann spricht er auch gar nicht von dieser Sache, sondern von einer andern; und so wäre abermal kein Widerspruch; 4) dafs man gar nimmer fehlen könne, was man auch immer thue oder beginne; weil ja doch keiner verfehlen kann, was er wirklich thut oder vollbringt; 5) dafs schön und häfslich, gut und böse, weise und thöricht u. s. w. immer im Grunde eines und dasselbe seyn müsse; weil ja überall das Seyn selbst nur Eines und dasselbe ist, und folglich aller Unterschied nichts weiter als täuschender Schein seyn kann.

§. 97.

Skeptische Schule des Pyrrho von Elis.

Ganz in Skepsis und erklärte Verzweiflung an aller positiven Wahrheit und jeder Möglichkeit einer gründlichen Erkenntnifs gieng endlich die Sokratische

Ironie durch Pyrrho von Elis (blühte 354 v. Chr.) über.

Mifsverstehend nämlich den höhern Sinn der Sokratischen Ironie des „Nichts wissen wir alle;“ wodurch der verklärte Weise nur die Nichtigkeit und Eitelkeit alles zeitlichen und einseitigen Wissens, abgesehen von der Erkenntnifs des Ewigen und Unendlichen, zeigen; keineswegs aber die Möglichkeit dieses höhern Wissens selbst widersprechen wollte, hielt sich Pyrrho für berechtigt, alle Gewifsheit und Erkenntnifs überhaupt zu bestreiten und zu läugnen. Dem zu Folge erklärte er dann auch einestheils zwar alles abstracte Denken als über die Erfahrung hinausgehend für müssige und unnütze Grübeley, so wie er anderntheils alle Erfahrung, die zur Bestimmung des praktischen Verhaltens und Benehmens hinlänglich ist, in Hinsicht auf Begründung einer theoretischen wissenschaftlichen Einsicht als ganz unstatthaft verwarf. Was daher Antigonus Charistius beim Diog. Laërt. IX. 11, 5. erzählt, dafs Pyrrho von Elis keinem Graben und keiner Grube habe ausweichen wollen, und mithin bei jedem Schritte aus dem Hause höchst wahrscheinlich hätte zu Schaden kommen müssen, wenn die Sorgfalt seiner Freunde nicht über ihn gewacht hätte, ist weiter nichts als ein abgeschmacktes Mährchen, von den Widersachern des Mannes erdacht, um ihn lächerlich zu machen.

Da Pyrrho selbst nichts Schriftliches hinterlassen hat, so können wir über ihn und seine Lehren nicht zuverlässig absprechen. So viel ist gewifs, dafs die von ihm erfundene Kunst, über alle Dinge zu disputiren, ohne doch über irgend einen Punkt entscheidend abzusprechen, als Polemik zwar siegreich gegen Andere, hingegen aber als selbst Dogmatismus durchaus unhaltbar, und für die Praxis

schlechthin untauglich seyn würde; denn wenn man handeln soll, mufs man sich eben für eines der beiden entgegengesetzten Extreme, das Ja oder Nein einer Meinung entscheiden; und das Neutralitäts-System Pyrrhonianischer Spekulation, die ihren Beifall weder dem A noch dem B geben möchte, hat ein Ende. — Nichts zu sagen, dafs der Pyrrhonianische Skepticismus, als Dogmatism erfafst, nimmermehr mit sich selbst zur Ruhe kommen könnte, sondern unausbleiblich über kurz oder lang in Verzweiflung enden müfste. — Es müfste dann ein solcher Skeptiker der gleichgültigste und gemüthloseste aller Menschen seyn, und es in der Affectlosigkeit (ἀπαθεία) bis zum höchsten Grade gebracht haben.

Von Pyrrho selbst erzählt man über diesen Punkt ganz erstaunliche Dinge: so z. B. dafs, als einst Anaxarchos, sein Lehrer, den er sehr werth hielt, auf ihren Wanderungen über die Gebirge in eine tiefe Schlucht fiel, Pyrrho ganz kaltblütig weiter gieng, und jenen schreien liefs, weil er die Rettung für unmöglich hielt; worüber ihn nachher sein Lehrer, der gleichwohl wieder entkam, in vollem Ernste lobte. — Aber auch für sich selbst war dem Pyrrho Leben und Tod höchst gleichgültig, und er erklärte, dafs er nur defswegen im Leben bliebe, weil es Gott also gefalle. — Eben so lehrte er, dafs alle Handlungen an sich selbst im objectiven Sinne gleichgültig seyen, und dafs nur des Menschen unsittlicher Wille das Böse begründe. — Er selbst liebte und hafste nichts, und niemals hat es wohl einen Menschen gegeben, der von der Eitelkeit aller Dinge inniger überzeugt gewesen wäre, noch einen Philosophen, der sich weniger gescheut hätte, die geringsten Hausdienste (ohne eben, wie Epiktet, ein Sklave zu seyn, welcher sich dergleichen zu leisten Standeshalber nicht weigern durfte,) freiwillig zu verrichten. —

Bei allen dem stand er in seinem Leben bei Jedermann in hohen Ehren; die Athenäer ertheilten ihm von freien Stücken das Bürgerrecht; und seine Vaterstadt Elis gestand allen Philosophen um seinetwillen die Befreiung von gewissen öffentlichen Abgaben zu; auch blühte die Agoge noch lange Zeit nach seinem Tode fort.

Von Pyrrhos theoretischen Lehren wissen wir aus Aul. Gellius, Diog. Laërt., und Sext. Empiricus Folgendes:

1) Pyrrhos Sprichwort, das er auch immer im Munde führte, und welches seine skeptische Denkweise unverholen ausspricht, war nach dem Aul. Gellius: „daſs man von keinem Dinge auf der Welt bestimmt sagen könne, es sey mehr dieses oder jenes, mehr eines von beiden, oder auch keines." Aul. Gell. XI. 5.: praecipiunt Sceptici, quod quisquis homo est non praeceps, nec judicii sui prodigus, his uti verbis debeat, quibus autorem Philosophiae istius Pyrrhonem usum esse tradunt: „*οὐ μᾶλλον οὕτως ἔχει τόδε, ἢ ἐκείνως, ἢ οὐδετέρως.*" —

2) Die Zweifelsgründe, die Pyrrho gegen die Zuverlässigkeit und Gewiſsheit des menschlichen Wissens vorbrachte, berichten Diogen. Laërt. IX. 79. und Sext. Empiric. in hypotypos. Pyrrhon. folgendermaſsen: *αἱ δὲ ἀπορίαι κατὰ τὰς συμφωνίας τῶν φαινομένων ἢ νοουμένων, ἃς ἀπεδίδοσαν, ἦσαν κατὰ δέκα τρόπους, καθ' οὓς τὰ ὑποκείμενα παραλάττοντα ἐφαίνετο· ἦν πρῶτος, ὁ παρὰ τὰς διαφορὰς τῶν ζώων πρὸς ἡδονὴν, καὶ ἀλγηδόνα, καὶ βλάβην καὶ ὠφέλειαν· δεύτερος, ὁ παρὰ τὰς τῶν ἀνθρώπων φύσεις κατὰ ἔθνη καὶ συγκρίσεις· τρίτος, ὁ παρὰ τὰς τῶν αἰσθητικῶν πόρων διαφοράς· τέταρτος, ὁ παρὰ τὰς διαθέσεις, καὶ κοινῶς παραλλαγάς, οἷον ὑγίειαν, νόσον, ὕπνον· πεμπτός, ὁ παρὰ τὰς ἀγωγὰς, καὶ τοὺς νόμους, καὶ τὰς μυθικὰς πίστεις, καὶ τεχνικὰς συνθήκας, καὶ δογματικὰς ὑπολήψεις· ἕκτος ὁ παρὰ τὰς*

μίξεις καὶ κοινωνίας, καθ' ὃν εἰλικρινῶς οὐδὲν καθ' αὐτὸ φαίνεται· ἕβδομος, ὁ παρὰ τὰς ὑποστάσεις, καὶ ποιὰς θέσεις, καὶ τοὺς τόπους, καὶ τὰ ἐν τόποις· ὄγδοος, ὁ παρὰ τὰς ποσότητας αὐτῶν, ἢ θερμότητας, ἢ ψυχρότητας, ἢ ταχύτητας, ἢ βραδύτητας· ἔννατος, ὁ παρὰ τὸ ἐνδελεχὲς, ἢ ξένον, ἢ σπάνιον· δέκατος, ὁ παρὰ τὴν πρὸς ἄλληλα σύμβλησιν.— Es ist aber klar, bemerkt hierüber Hegel im kritischen Journal von 1802. I. B. 2. St. S. 31—38., daſs alle die genannten Zweifelsgründe (τρόποι τῆς ἐποχῆς ἢ σκέψεως), welche Sextus Empiric. mit 7 neuen vermehrt (die aber weit schlechter sind, und zuerst Miene machen, die Möglichkeit der Vernunft-Erkenntnisse selbst zu bestreiten) in seinem hypotyposes Pyrrhonianae aufführt, weit entfernt eine feindselige Tendenz gegen die Philosophie zu haben, vielmehr gegen den Dogmatismus des gemeinen Menschenverstandes gerichtet sind.— Kein einziger dieser Zweifelsgründe betrifft nämlich die Vernunft selbst und ihre unmittelbare Erkenntniſs, sondern alle betreffen durchaus nur das Endliche, und das Erkennen des Endlichen durch den Verstand; welchem jene skeptischen Zweifelsgründe das Unsichere und Ungewisse seiner eigenen vermeintlichen Gewiſsheit auf eine Art zeigen, die gleichfalls dem gemeinen Bewuſstseyn nahe liegt, indem sie nämlich aus der Verschiedenheit der endlichen Erscheinungen eines und desselben wahrgenommenen Objekts unter veränderten Umständen, und dem gleichen Rechte aller unmittelbaren Wahrnehmungen gegen andere dergleichen Wahrnehmungen sich geltend zu machen, die Unzuverlässigkeit und Antinomie derselben beweisen.— Diese, die zuverlässige Gewiſsheit der endlichen Erkenntniſs durch aus der Erfahrung selbst aufgegriffene Zweifelsgründe so siegreich bestreitende Skepsis, kann daher mit Recht als der erste Schritt zur eigentlichen spekulativen Philoso-

phie angesehen werden; denn der Anfang der Philosophie muſs doch allemal die Erhebung über die ganz gemeine Wahrheit des unmittelbaren Bewuſstseyns, und die Ahnung einer höhern Wahrheit seyn, welche nur die Vernunft-Erkenntniſs gewähren kann.

3) Als Sokratiker, wozu ihn Cicero de orat. III. 17. ausdrücklich rechnet, beweist sich Pyrrho vorzüglich dadurch, daſs er in praktischer Hinsicht auſser der Tugend weiter gar nichts Begehrenswerthes für den Menschen anerkennt. Cicero de Finib. III. 3. und Acad. II. 42.: Pyrrho, virtute constituta nihil omnino quod appetendum sit, relinquit, vultque sapientem ne sentire quidem ea, quae media sunt, vel adiaphora, multoque minus iisdem affici, sed omnia haec perfecte exaequare, — worinnen ein neuer Beweis liegt, wenn es dessen bedürfte, daſs Pyrrho's Zweifelsgründe nicht gegen die ewigen Vernunft-Erkenntnisse, sondern nur gegen die angeblichen Erfahrungs-Erkenntnisse gerichtet waren.

§. 98.

Pyrrhos frühere und spätere Nachfolger; Timon, der Phliasier, Aenesidemos und Sextus Empiricus.

Des Pyrrhos Nachfolger hieſsen in Gemäſsheit ihrer Grundsätze ἀπορητικοὶ, weil sie an allem zweifelten, σκεπτικοὶ, weil sie immer grübelten und widersprachen, ohne je zu beschlieſsen, ἐφεκτικοὶ καὶ ζητετικοὶ, weil sie immer zurückhielten und forschten, ohne je nach ihrer eigenen Versicherung etwas Wahres (im Endlichen) zu finden. Diogen. Laërt. IX. 69.

Die Skeptiker, dem Sinne ihrer eigenen Lehre getreu, gaben sich übrigens für keine Sekte (αἵρεσις) oder Schule, sondern nur für eine ἀγωγὴ (Erziehungs- oder Bildungs-Anstalt) aus; auch erkannten sie den Pyrrho als den Stifter des Skepticismus nur in so ferne,

dafs sie ihn nicht in seinen Lehren, sondern nur in seiner Methode und seinen Wendungen gegen die Behauptungen des Dogmatismus des gemeinen Bewufstseyns als Muster sich vorsetzten.

Die merkwürdigsten und bekanntesten unter den Skeptikern sind folgende:

I. **Timon, der Phliasier, welcher sich auch als launenhafter Sillen-Dichter auszeichnete,** woven uns aber nur einige wenige Bruchstücke erhalten worden sind. Ueber ihn findet sich beim **Eusebius de praeparat. Evangel. XIV. 15. folgende Nachricht:** *ὁ δὲ μαθητὴς αὐτοῦ (Πύῤῥωνος) Τίμων φησί, δεῖν τὸν μέλλοντα εὐδαιμονήσειν εἰς τρία ταῦτα βλέπειν· πρῶτον μὲν, ὁποῖα πέφυκε τὰ πράγματα· δεύτερον δὲ, τίνα χρὴ τρόπον ἡμᾶς πρὸς αὐτὰ διακεῖσθαι· τελευταῖον δὲ, τί περιέσται τοῖς οὕτως ἔχουσιν· τὰ μὲν οὖν πράγματά φησιν αὐτὸν ἀποφαίνειν ἐπίσης ἀδιάφορα καὶ ἀστάθμητα καὶ ἀνέγκριτα· διὰ τοῦτο μήτε τὰς αἰσθήσεις ἡμῶν, μήτε τὰς δόξας ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι· διὰ τοῦτο οὖν μήτε πιστεύειν αὐτοῖς δεῖν, ἀλλ' ἀδοξάστους, καὶ ἀκλινεῖς, καὶ ἀκραδάντους εἶναι, περὶ ἑνὸς ἑκάστου λέγοντας, ὅτι οὐ μᾶλλον ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν, ἢ καὶ ἔστι καὶ οὐκ ἔστιν, οὔτε οὐκ ἔστιν· τοῖς μέντοι διακειμένοις οὕτω περιέσεσθαι, Τίμων φησὶ, πρῶτον μὲν ἀφασίαν, ἔπειτα δ' ἀταραξίαν, Αἰνεσίδημος δὲ ἡδονήν.* **Vergleiche** hiemit auch folgende Stellen des **Sextus Empiricus advers. Mathemat. VII. 30.:** *κατὰ ἀνάγκην γὰρ ἔδει τὸν ἀπορητικῶς φιλοσοφοῦντα, μὴ εἰς τὸ παντελὲς ἀνενέργητον ὄντα, καὶ ἐν τοῖς κατὰ τὸν βίον πράξεσιν ἄπρακτον, ἔχειν τι κριτήριον αἱρέσεως ἅμα καὶ φυγῆς, τοῦτ' ἔστι τὸ φαινόμενον· καθὼς καὶ ὁ Τίμων μεμαρτύρηκεν εἰπών· ἀλλὰ τὸ φαινόμενον πάντι σθένει οὗπερ ἂν ἔλθῃ.* **It. Libr. XI. 20.:** *κατὰ δὲ τὸ φαινόμενον τούτων ἕκαστον ἔχομεν ἔθος ἀγα-*

θὸν ἢ κακὸν ἢ ἀδιάφορον προσαγορεύειν· καθάπερ ὁ Τίμων ἐν τοῖς ἰνδαλμοῖς ἔοικε δηλοῦν, ὅταν φῇ·

Ἦ γὰρ ἐγὼν ἐρέω, ὥς μοι καταφαίνεται εἶναι,
Μῦθον ἀληθείης ὀρθὸν ἔχων κανόνα·
Ὡς ἡ τοῦ θείου τε φύσις, καὶ τ' ἀγαθοῦ αἰεί,
Ἐξ ὧν ἰσότατος γίνεται ἀνδρὶ βίος.

II. Aenesidemos, der Gnosier (blühte 80 nach Chr.; denn schon zu Cicero's Zeiten waren die Pyrrhonianer so gut als ausgestorben, und hatten den jüngern Akataleptikern, des Carneades Schülern, weichen müssen), nannte die gemeine Erkenntnifsweise der Dinge eine blofse Vergleichung der Dinge der Wahrnehmung durch das Gedächtnifs, vermöge welcher Methode alles von jedem möchte ausgesagt werden, was ganz unnütz ist, und gar kein sicheres Resultat des Wissens gewährt. Diog. Laërt. Libr. IX. §. 78.: Als höchstes Gut des Menschen setzte Aenesidemos die Lust (ἡδονή). S. oben Eusebius de praeparat. Evang. XIV. 18. Einen Auszug von des Aenesidemos Commentar. über die Pyrrhonischen Zweifelsgründe enthält Photius Bibliotheca Nro. 212.

III. Sextus Empiricus, wahrscheinlich aus Mitylene, wie Vincenti in seiner Iconologia aus einer Münze dieser Stadt zeigt, blühte im IIten Jahrhundert. Er vermehrte die alten zehn Zweifelsgründe der Pyrrhonianer mit sieben neuen, und erhielt uns die hypotyposes Pyrrhonianas; auch schrieb er mehrere Bücher zur Bestreitung der Physiker, Logiker und Mathematiker seines Zeitalters, die ganz in einseitigen Dogmatismus versunken waren. Siehe unten §. 154. Eine Probe der Uebersetzung der Hypotyposes von Fr. Im. Niethammer steht abgedruckt in Fülleborns Beiträgen Stück II. S. 197 f.

Anmerk. Wie nämlich der Kynismus späterhin durch den Stoicismus, der Kyrenaismus aber durch den Epikureismus verjüngt und fortgesetzt ward, indem das ältere System durch ein neueres in Vergessenheit kam, so mufste auch der frühere Pyrrhonismus gleichfalls der neuern akataleptischen Akademie des Arkesilaos und Carneades weichen. Siehe unten §. 131 f. und G. W. Fr. Hegels kritisches Journal 1802. Bd. I. St. 2. S. 22 f.

3) Verklärung und Vollendung der Sokratik und des Atticismus.

a) Platonishe Philosophie.

§. 99.

Plato, sein persönlicher Charakter, und der eigene Geist seiner Schriften.

Nachdem sich die Sokratische Philosophie nach des Sokrates Tode in mehrere Schulen entzweyt, und die ethischen Elemente derselben in Kynismus und Kyrenaismus, das Logische oder Dialektische hingegen bei den Megarikern und Pyrrhonianern einseitig sich ausgebildet hatte, erhub sich endlich ein Mann, der alle die getrennten Elemente der Sokratik in eine Philosophie wieder vereinigte, welche den Realismus und Idealismus der jonischen und dorischen Musen wissenschaftlich versöhnend, als die Vollendung und der Gipfel der gesammten nicht nur attischen, sondern auch hellenischen Weisheit angesehen werden mufs.

Dieser Mann war Plato, der Athenäer, geb. 429 v. Chr., von einem alten edlen Stamme. Nachdem er in seiner frühern Jugend sich mit der Poesie beschäftigt, und wahrscheinlich auch in der Philosophie des Pythagoras, des Herakleitos und des Anaxagoras sich hatte unterrichten lassen, ward er endlich ein Schüler des Sokrates, dessen Umgang er zehn Jahre genofs. Nach des Sokrates Tode machte er mehrere Reisen nach Klein-Asien, Aegypten, Cyrene, Italien und Sikelien,

wo er zweymal am Hofe des ältern und jüngern Dionysius eine nicht unbedeutende Rolle spielte, und eine Zeit lang die Gunst dieser Fürsten in einem hohen Grade besafs. — Weil jedoch beide Tyrannen nach einander von Höflingen aufgehetzt gegen Plato und die Philosophie als der Despotie gefährlich, Verdacht zu zeigen anfiengen, ward Plato endlich vollends des Hoflebens müde, und verliefs Syrakus für immer, nach Athen zurückkehrend, wo er in der Akademie, einem in der Vorstadt gelegenen Uebungsplatze (Gymnasium), lehrte. Er starb im Jahre 348 v. Chr., seines Alters 81 Jahre. S. Plato's Leben und Schriften von Friedrich Ast; Leipzig 1816.

Plato's Philosophie war ihrem allgemeinen Charakter nach nicht nur höher als die Sokratik, sondern auch ganz besonders eines Theils zwar dem eleatischen Vernunft-Realismus, der nur die Einheit und das Seyn kannte, und dem darüber die Vielheit entgieng, was ganz vorzüglich bei den Anhängern des Antisthenes der Fall war; so wie andern Theils dem Herakleitischen Flufse und der Atomistik entgegengesetzt, welche, das Werden und die Vielheit im Auge behaltend, darüber die Einheit in der Vielheit misskannten.

Plato's Philosophie stand zuvörderst höher als die Sokratik, deren wissenschaftliche Vollendung sie war. Denn wenn beim Sokrates, welchem die Grundbedingung aller Wissenschaft und Bildung die Erkenntnifs des eigenen Selbst, und sogar die Erkenntnifs Gottes die Folge der Erkenntnifs des eigenen Selbsts war, die Tugend und Weisheit noch immer rein-menschlich erschien; so setzte dagegen Plato, vom Höchsten ausgehend, als den Grund der eigenen Selbst-Erkenntnifs sowohl als der Erkenntnifs des Welt-Alls die Erkenntnifs Gottes und der Urbilder des göttlichen Verstandes; dadurch dann die Tugend und Weisheit einen ganz

göttlichen

göttlichen Character erhält, indem er als das Wesen der einen die Aehnlichkeit des menschlichen Lebens mit dem göttlichen als das Wesen der andern die schauende und begreifende Erkenntnifs des Unendlichen und wahrhaft Seyenden angiebt. Zur Beleuchtung des Gesagten dient folgende Stelle des Eusebius de Praeparat. evangelic. XI. 3., des Peripatetiker Aristokles Urtheil über Sokrates und Platon enthaltend: Σωκράτης εὐφυέστατος ὢν, καὶ δεινὸς ἀπορῆσαι περὶ παντός ὁτῳοῦν, ἐπεισήνεγκε τὰς ἠθικὰς καὶ πολιτικὰς σκέψεις· ἔτι δὲ τὴν περὶ τῶν ἰδέων πρῶτος ἐπιχειρήσας ὁρίζεσθαι· πάντα δὲ ἐγείρων ἔφθη τελευτήσας— Πλάτων μέντοι κατανοήσας, ὡς εἴη μία τις ἡ τῶν θείων, καὶ ἀνθρωπίνων ἐπιστήμη, πρῶτος διεῖλε καὶ ἔφη τὴν μέν τινα περὶ τῆς τοῦ παντός φύσεως εἶναι πραγματείαν, τὴν δὲ δεύτεραν περὶ τῶν ἀνθρωπίνων, τὴν δὲ τρίτην, τὴν περὶ τοὺς λόγους. ἠξίου γὰρ μὴ δύνασθαι τὰ ἀνθρωπίνα κατίδειν ἡμᾶς, εἰ μὴ τὰ θεῖα πρότερον ὀφθείη — φησὶ δὲ Ἀριστόξενος ὁ μουσικός, Ἴνδων εἶναι τὸν λόγον τοῦτον, Ἀθήνησι γὰρ ἐντύχειν Σωκράτει τῶν ἀνδρῶν ἐκείνων ἕνα τινα, κἄπειτα αὐτοῦ πυνθάνεσθαι, τί ποιῶν φιλοσοφείη; τοῦ γὰρ εἴποντος, ὅτι ζητῶν περὶ τοῦ ἀνθρωπίνου βίου, καταγελάσαι τὸν Ἴνδον, λέγοντα, μὴ δύνασθαί, τινα τὰ ἀνθρωπίνα κατίδειν, ἀγνοοῦντα γε τὰ θεῖα.

Als wahrhaft-göttliche, d. h. von Gott ausgehende, und alle Dinge theoretisch und praktisch auf Gott als den letzten Grund ihres Erkennens, und das letzte Ziel ihres Seyn zurückführende Weisheit, bestritt diese Philosophie eben sowohl die einseitig-gefafste All-Eins-, als die eben so einseitig-gefafste und unendliche Vielheits-Lehre, eben sowohl das ruhende Seyn ohne Bewegung, als den ewigen Flufs des Werdens, ohne einiges Bestehen; jenes zwar, weil das ruhende Eins ohne Vielheit nur ein todtes und vernunftloses Seyn geben würde, das, ewig in sich selbst verschlossen, sein Le-

ben nimmermehr zu offenbaren, zu äufsern, noch darzustellen vermöchte; folglich in der Wahrheit so viel als gar nicht seyn würde; — diesen, weil der ewige Flufs die Veränderung ohne irgend ein bestehendes Seyn alle Beharrlichkeit, und ein bestehendes, das nimmermehr ein Eins an sich, sondern immer nur eine zahllose Vielheit von Eins und Eins aufser und für einander ist, alle Einheit, und selbst die der Vernunft und des Bewufstseyns aufheben und vernichten würde.

Entscheidend gegen den Eleatismus ist die Stelle im Sophistes, dafs das Nichtseyende selbst in gewisser Hinsicht seye, und das Seyende selbst auch wiederum wie nicht seyn müsse; S. 257. Edit. Stephan.*), dafs das Seyende selbst, das Eins ist, nicht seyn würde, wenn es blofs das Eins wäre, und nicht auch das Viele; denn das Seyende ist doch nur als Etwas, folglich ist es nur als Nicht-Eins, d. h. als Vieles, als Nicht-Ruhendes, sondern als Bewegtes und sich Bewegendes.

Nicht minder entscheidend gegen die flüfsige Veränderlichkeit und die atomistische unendliche Zerstücklung des Eines als vieles und schlechthin nur aufser einander Bestehendes erklärt sich Plato im Kratylos S. 439.: „Wenn das Schöne, das Wahre, das Gute, das wahrhaft ist, nicht immer so ist, wie es ist, sondern immer wechselt, und wie im Flufse begriffen ist, so könnte es ja auch nicht einmal von Jemand erkannt werden; denn indem der, welcher erkennen wollte, hinzuträte, würde es etwa schon wieder ein anders und verschiedenes seyn, so, dafs es gar nicht erkannt werden würde, wie es beschaffen wäre, oder wie es sich verhielte." Und wiederum im Sophistes S. 244.: „Weil das Eins, welches Anfang, Mitte und Ende hat, doch wohl nicht blofs Eins ist, sondern auch Vieles, so kann auch dieses

*) Alle Zahlen der hier angegebenen Blattseiten beziehen sich auf die Ausgabe des Henr. Stephan, wo nicht ein anders ausdrücklich bemerkt wird.

Viele (da Anfang, Mitte und Ende stets ineinander übergehen) nicht blofs Eins und Eins aufser und für ein anders, sondern es mufs eben auch Eins an und für sich seyn. Kurz es darf weder das All des Vielen dem Eins, noch das Eins dem All des Vielen fehlen, weil jedes sonst sich selbst fehlen würde."

Indem nun also Platons Philosophie durchaus nicht dürre, abstrakte Speculation, sondern im Gegentheile lauteres, frisches, harmonisches Leben war, so tragen auch die platonischen Schriften, die sämmtlich die dialogisch-dramatische Form haben, und zwischen Poësie und Prosa gleichsam das Mittel halten, ganz denselben Character der Lebendigkeit. Da nämlich Plato, wie sein Lehrmeister Sokrates, die lebendige Mittheilung durch ununterbrochen fortschreitende Ideen-Entwicklung für die einzig rechte Weise beim philosophischen Unterrichte, und das Entgegenkommen und die wechselseitige Verklärung verwandter Geister im wissenschaftlichen Gespräche für das einzig-zuverlässige Mittel erkannte, das in den Seelen schlummernde Licht der angebornen Wissenschaft zu erwecken, und wie in einem Blitze aufflammen zu machen; so war er dann auch immer darauf bedacht, seine schriftliche Belehrung der mündlichen so ähnlich als möglich zu machen; und die Dialogen-Form ward daher seinen philosophischen Schriften so natürlich als unentbehrlich. Auch erhielt er dadurch den dreifachen Vortheil, dafs er selbst den hartsinnigsten Leser 1) zwar zum klaren Bewufstseyn seines Nichtwissens, und wenn nun dieser Zustand der wifsbegierigen Seele recht unbehaglich und sogar peinlich geworden, dann 2) denselben zum Suchen und Forschen auf dem ihm vorgezeichneten Wege; und endlich 3) entweder zum Wissen und zur Erzeugung der beabsichtigten Idee, oder aber zum allerbestimmtesten Erkenntnifs zwingen konnte, dafs er eben gar nichts verstanden habe.

Anmerk. Ueber die vielsinnige Aufschrift: οὐδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω, welche Plato über die Thürschwelle seines Hörsales soll gesetzt haben: was sie eigentlich habe sagen wollen? — wird noch gestritten.

§. 100.

Ordnung und Eintheilung der Platonischen Schriften.

Die Ordnung und Eintheilung der Platonischen Schriften ward von verschiedenen Kunstrichtern sowohl vor Alters als in den neuern Zeiten auf gar mannigfache Weise versucht. — Schon beim **Diogenes Laërtius** III. 49. finden wir hinsichtlich auf Inhalt und Methode folgende ziemlich willkührliche Eintheilung der Platonischen Gespräche.

1) **Unterrichtende**, ὑπηγητικοί,

- spekulative,
  - physische, logische;
- praktische,
  - ethische, politische;

2) **untersuchende**, ζητητικοί.

- gymnastische, übende.
  - μαιευτικοί, vorbereitende,
  - πειραστικοί, versuchende.
- agonistische, kämpfende.
  - ἐνδεικτικοί, beweisende,
  - ἀνατρεπτικοί, zerstörende.

Treffend ist der Gedanke (ib. III. 56.): der philosophische Vortrag sey Anfangs einfach, d. i. blofs **physisch** gewesen, nämlich bei den Joniern und beim Pythagoras; **Sokrates** habe nachher das **Ethische** hinzugefügt, und **Plato** endlich durch Zusatz des **Dialektischen** den philosophischen Vortrag vollendet, wie **Aeschylos** und **Sophokles** die **Tragödie** durch Hinzufügung des zweiten und dritten Schauspielers vollendeten. Demnach könne man auch die **Platonischen Dialogen**, wie die **Schauspiele der Tra-**

gödien-Dichter in Tetralogieen zusammenstellen. — Nur wurde leider diese Zusammenstellung abermal höchst willkührlich und unchronologisch ausgeführt. — Die Aldiner- und Baseler-Ausgaben befolgen in der Einordnung der Gespräche die alte des Trasyllos beim Diog. Laërt. l. cit., die des Henricus Stephanus aber und die Zweibrücker Ausgabe die Einordnung des Joannes Serranus (de Serres), dessen lateinische Uebersetzung Henricus Stephanus dem griechischen Texte des Plato in seiner Ausgabe zur Seite setzte.

In dieser unserer gegenwärtigen Zeit hat Friedr. Schleiermacher in der allgemeinen Einleitung zu seiner Uebersetzung der Platonischen Schriften (Berlin 1804 — 1809) folgende drei Klassen unterschieden: 1) Gespräche, deren Aufgabe ist, die Nichtigkeit der gemeinen Ansicht der Dinge bemerklich zu machen; hieher gehören nach ihm der Phädros, der Protagoras und der Parmenides sammt einigen kleinern als beiläufigen Zugaben. I. B. 1. 2.; 2) Gespräche, deren Zweck ist, die Einheit der Gegensätze zu erweisen; und folglich das, was die gemeine Reflexion trennt, wieder zu vereinigen. Hieher rechnet er den Gorgias, Theätetus, Menon, Euthydemos, Kratylos, Sophistes Politikos, das Gastmahl Philebos, und Phädon. II. B. 1. 2. 3. Thl.; 3) Gespräche endlich, die bestimmt sind, die Wissenschaft selbst aufzustellen und zu vollenden. In diese höchste und letzte Klasse setzt er den Timäus, die Republik, den Kritias, und die Gesetze. — Diese letzte Reihe von Gesprächen ist jedoch in Schleiermachers Uebersetzung noch nicht erschienen.

Friedr. Ast hingegen in der Einleitung in das Studium des Platon (Leipz. 1816) erkennt folgende drei Reihen der Platonischen Gespräche an: 1) Sokratische, die sich unmittelbar auf die persönliche Verherrlichung des idealisirten Sokrates beziehen, und in denen

das Poëtische und Dramatische vorherrschend ist: Protagoras, Phädros, Gorgias und Phädon; 2) dialektische (wahrscheinlich zu Megare nach des Sokrates Tod angelegte und ausgearbeitete), darinnen der dialektische Scharfsinn heraustritt: Theätetus, Sophistes Politikos, Parmenides und Kratylos; 3) rein-wissenschaftliche, in denen sich das poëtische und dialektische Element durchdringen: der Philebos, das Gastmahl, die Republik, der Timäos und der Kritias.

Die Aufgabe aller dieser Gespräche insgemein ist, das καλὸν κ'ἀγαθὸν in den verschiedenen Sphären des Lebens, im rein Menschlichen, Ethischen und Politischen, so wie im Natürlichen darzustellen: — jedes jedoch auf seine eigene Weise, und nach dem vorherrschenden Charakter seiner Klasse, der es zunächst angehört.

Der Protagoras, sonst auch vom Guten, das erste Gespräch der ersten Reihe (vor oder um den Anfang der 93sten Olympiade geschrieben), handelt von der unächten Bildung, welche die Sophisten ihren Lehrlingen in Hinsicht auf das Sittlich-Gute und Rechte ertheilen, und enthält die Weisung und Darstellung, dafs die Sophisten, die doch Philosophen seyn wollen, nicht einmal die wahre Methode des Philosophirens, und eben so wenig die ächten Grundsätze der Sittenlehre kennen.

Der Phädros, sonst auch vom Schönen oder von der Liebe (um das zweite Jahr der 93sten Olympiade geschrieben), handelt von der begeisterten Liebe als der einzigen Kunstbildung zur ächten Philosophie und Poësie, die beide in der Anschauung des Urwahren und Urschönen leben.

Der Gorgias, sonst auch von der Redekunst (um das erste Jahr der 93sten Olympiade), enthält die Beweisführung, dafs Wissenschaft und Kunst nur dann erst aufgefunden werden mögen, wenn man nicht mehr das Wahre und die Wahrnehmung auf der

einen, noch auch das Gute und die Lust auf der andern Seite verwechseln, sondern den Gegensatz zwischen beiden zum deutlichen Bewufstseyn bringen wird.

Der Phädon, sonst auch von der Unsterblichkeit (nach Olympiade 95. 1.), enthält die Darstellung des ächten Philosophen im Tode als gewifs und sicher seiner Unsterblichkeit.

In der zweiten Reihe der megarischen Gespräche (vor Olympiade 98. 1.) erscheint zuvörderst:

Der Theätetos, über das Wesen der Wahrheitsforschung, enthaltend die Beweisführung, dafs jede Erkenntnifs im strengsten Sinne unmöglich ist, so lange man nicht das Wahre von dem Wahrgenommenen zu unterscheiden gelernt hat.

Der Sophistes oder der unächte Weisheitslehrer enthält die Beweisführung von dem nothwendigen Eins und Ineinander-Seyn der ächten Welt-Weisheits- und Bürgertugend-Kunst, von welchen beiden der Sophistes nur den äufsern Schein zeigt und lehrt.

Der Politikos oder der unächte Menschenlenker enthält die indirekte Beweisführung, dafs nicht der eigennützige und willkührliche Herrscher, sondern nur der wahre Philosoph der ächten Menschenbeherrschung kundig ist.

Der Parmenides und Kratylos, aus eben der Zeitperiode, sind nach demselben Geiste und in derselben Manier wie Theätetos gearbeitet, und enthalten der Erstere die Beweisführung, dafs weder das Parmenideische Eins ohne das Viele, noch das Demokritische Viele ohne das Eins seyn könne; und folglich beide Lehrsysteme nur durch gegenseitige Ineinsbildung und Ergänzung die volle Wahrheit der Erkenntnifs erhalten; — der Andere, die nämliche Beweisführung, besonders an dem Wesen der Wortsprache erläutert, dafs weder das Parmenideische Seyn ohne das Werden, noch

das Herakleitische Werden ohne und aufser dem Seyn irgendwo zu begreifen sey, sondern dafs auch hier die Wahrheit nicht in den aufser einander bestehenden Gegensätzen selbst, sondern vielmehr nur allein in ihrem lebendigen Uebergang in einander bestehen könne.

In der dritten Reihe der vollendeten, Dialektik und Poësie miteinander verbindenden Gespräche enthält:

Der Philebos (ohne Zweifel nach der Reise nach Aegypten und Italien geschrieben), die Beweisführung, dafs das Gute weder blofse Erkenntnifs und Vernünftigkeit, noch auch blofse Lust, sondern die Ineinsbildung der zuverläfsigen Erkenntnifs mit der wahrhaften Lust sey.

Das Gastmahl (nach Olympiade 98. 4. oder 102. 3. verfafst) enthält die Darstellung des ächten Philosophen im Leben, als eines Mannes, der die Wissenschaft besitzt, die Liebe für Weisheit und Tugend in edlen Seelen, die für geistigen Enthusiasmus empfänglich sind, zu erwecken.

Die Staatslehre oder der Staat, eines der letzten Werke des Platons, enthält die Vollendung der Ethik, angewandt auf die Regulirung des Lebens der Totalität eines Volkes; — so wie umgekehrt

Der Timäos (verbunden mit dem Kritias) die Vollendung der Platonischen Physik, d. i. die wissenschaftliche Erkenntnifs der Natur oder dessen, was ist, nach den Gesetzen ewiger Nothwendigkeit erfafst.

Nicht nur alle kleinern Gespräche hingegen und die Briefe, sondern auch die Gesetze und die Epinomis, ferner den Euthydemos und den Menon, wie auch die Apologie, den Kriton und den Euthyphron hält Ast aus äufsern und innern Gründen für unterschoben.

Anmerk. Von den Ausgaben und Uebersetzungen der Platonischen Schriften sind die merkwürdigsten: die lateinische des Ficinus von 1580—82 zu Florenz per Laur.

Venetum, II. Vol. Fol. Die erste griechische des Aldus zu Venedig, 1513, II. Vol. Fol. Die lateinische des Janus Cornarius von 1549 und 1561, zu Basel. Die griechisch- und lateinische des Henricus Stephanus zu Paris, 1578, mit der neuen Uebersetzung des Joannes Serranus, III. Vol. Fol. Sie ist die bekannteste und gebrauchteste; denn auch die Zweibrücker griechisch- und lateinische Ausgabe von 1781—87, XI. Voll. gr. 8., so wie die neueste griechische Stereotyp-Ausgabe bei C. Tauchnitz in Leipzig 1819 liefert den Heinrich-stephanischen Text; und selbst Schleiermacher übersetzte (mit wenigen Ausnahmen) dieselben.

Die neuesten Ausgaben mit kritisch-geläutertem Texte lieferten L. F. Heindorf: Platonis dialogi selecti; Berolini, Tom. I. (1802), Tom. II. (1805), Tom. III. (1807.) — Friedrich Ast: Platonis, quae exstant, et quae feruntur graece et latine. Lipsiae, Tom. I—VIII. 1819—24. gr. 8.— G. Stahlbaum: Platonis, quae supersunt opera. Tom. I—VI. Lipsiae 1821—24. gr. 8.

In lebendigen Sprachen erschienen Platons Werke zuerst italienisch durch Dardi Bembo: cogli argomenti é note del Serrano, Venezia 1601, 3 Vol. 12mo., und einige Dialogen durch Sebast. Ericius, 1608. — Ferner französisch, aber nur theilweise, durch André Dacier und Grou (1699, 1771.); — denn aus dem Französischen in's Englische übersetzt, 1701 und 1746.; — hierauf englisch aus der Ursprache, jedoch nur einige Dialogen, durch Floyer Sydenham, 2. Vol., London 1767 und 1773., 4to. — Deutsch endlich erschienen sie in der neuern Zeit durch Joh. Fr. Kleucker zu Lemgo von 1770—80., 8.; und durch Friedr. Schleiermacher zu Berlin 1804—1809., 5 Vol., 8.; der erste Theil des I. Bd. umgearbeitet 1817.; des ersten Theils 2. Bd. und des zweiten Theils 1. Bd. umgearbeitet 1819.; ferner des zweiten Theiles 2. Bd. 1824. und des zweiten Theiles 3. Bd. 1826. Einzelner Dialogen deutscher Uebersetzungen von verschiedenen Verfassern zu geschweigen.

Auch in Frankreich erschienen neuerdings zu Paris bei den Gebrüdern Bossange eine neue sehr schöne Ausgabe des

Platons, unter dem Titel: „les oeuvres de Platon traduites par Victor cousin. tom. I. 1822. gr. 8.; was ein gutes Zeichen seyn dürfte, dafs die bisher eben nicht platonisch gesinnten Franzosen den griechischen Ideal-Philosophen zu goutiren anfiengen; dadurch vielleicht allmählig eine Annäherung zwischen der französischen und deutschen Philosophie sich ergeben dürfte. Wenigstens kannte der französische Uebersetzer die deutschen Bearbeiter Platons, und hat ihre Arbeiten benützt. Vergl. mein Handbuch Bd. III. §. 16. und 212.

§. 101.

Uebersicht der vornehmsten Lehrsätze der Platonischen Philosophie.

Die gesammte Platonische Philosophie läfst sich auf drei universelle Haupttitel zurückführen:

I. Noëtik und Theologie; die Lehre von der Natur der Wissenschaft und der Erkenntnifs überhaupt, deren Grundlage die Erkenntnifs Gottes ist.

II. Kosmogonie und Physik; die Lehre von der Erzeugung des Welt-Alls, und den Gesetzen seines Lebens und Wirkens.

III. Ethik und Politik; die Lehre vom Menschen, und dessen Leitung im häuslichen sowohl als öffentlichen Leben.

Das gesammte System in allen seinen Theilen verdient um so mehr unser ernstlichstes Studium, indem dasselbe nicht nur die Krone und der Gipfel der alterthümlichen griechischen Philosophie, sondern auch der Wendepunkt war, von wo aus die hellenische Weltweisheit der christlichen Gotteskunde sich annäherte, und der heidnische Polytheismus zur christlichen Drei-Einigkeits-Lehre sich reinigte und verklärte: wefswegen dann auch die ersten christlichen Kirchenväter, wenn sie darauf ausgiengen, den Weisen unter den Heiden Achtung für das Christenthum einzuflöfsen, nicht er-

mangelten, auf so manches in Platons Schriften mit der christlichen Religion Uebereinstimmendes hinzuweisen, wie es besonders Justinus der Martyrer, Clemens von Alexandrien und Origenes bei jeder Gelegenheit zu thun sich angelegen seyn liefsen. Siehe unten §. 159 f.

§. 102.

Platonische Noëtik und Theologie.

1) Die Philosophie ist wesentlich Wissenschaft des wahrhaft und unbedingt Seyenden: dieses aber ist, was die Seele unmittelbar durch sich selbst erkennet. Polit. V. p. 477.: *ἐπιστήμη μὲν γέ που ἐπὶ τῷ ὄντι, τὸ ὂν γνῶναι ὡς ἔχει.* Polit. VI. p. 484.: Edit. Steph.: *φιλόσοφοι μὲν, οἱ τοῦ ἀεὶ κατὰ ταὐτα ὡς αὔτως ἔχοντος δυνάμενοι ἐφάπτεσθαι, οἱ δὲ μὴ, ἀλλὰ ἐν πολλοῖς καὶ πάντως ἴσχουσι πλανώμενοι, οὐ φιλόσοφοι.* Vergl. auch Theätetos. p. 186.: *ἐπιστήμη ὡς αὐτὴ ἡ ψυχὴ καθ' ἑαυτὴν ἐπορέγεται.* In den Definitionen aber, die ein Ungenannter aus Plato's Schriften sammelte, (XI. Bd. der Zweibr. Aufl. S. 258.) heifst: *φιλοσοφία, τῆς τῶν ὄντων ἀεὶ ἐπιστήμης ὀρέξεις.* It.: *ἐπιστήμη θεωρητικὴ τοῦ ἀληθοῦς πως ἀληθές.*

2) Die Wissenschaft kann weder in der sinnlichen Wahrnehmung und Empfindung, die nicht für alle, ja nicht einmal für dasselbe Subject zu aller Zeit stets dieselbe bleibt, noch auch in der unmittelbaren Vorstellung und dem empirischen Verstandes-Urtheile, das eben so zufällig als veränderlich ist, enthalten seyn, sondern sie kann eben nur durch unmittelbare Anschauung der Vernunft zu Stande kommen. Siehe das ganze Gespräch Theätetos, worinnen ausführlich bewiesen wird, dafs die Erkenntnifs weder Wahrnehmung, noch richtige Vorstellung, noch auch die richtige Vorstellung mit Erklärung verbunden seyn könne; ferner den Phädros S. 274., wo gezeigt wird, dafs das

Wahre sey die Erinnerung an dasjenige, was die Seele im übersinnlichen Orte durch sich selbst einst sah, Gott nachwandelnd; und den **Phädon** S. 99., wo gesagt wird, daſs man zu den Begriffen seine Zuflucht nehmend, mit diesen die Wahrheit der seyenden Dinge zu erreichen, suchen müsse.

3) Das Organ der Philosophie ist demnach weder der Sinn, denn dieser giebt nur die Wahrnehmung; noch der Verstand, denn dieser giebt nur die Erfahrungs-Erkenntnisse: sondern nur allein die Vernunft, deren Wesen es ist, absteigend und analysirend das Besondere in dem Allgemeinen und die Vielheit in der Einheit, aufsteigend aber oder synthetisirend das Allgemeine in dem Besondern, und mithin die Einheit in der Vielheit zu schauen und zu erkennen. **Phädros** S. 265.: *εἰς μίαν τε ἰδέαν ξυνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα — Τὸ πάλιν κατ' εἴδη δύνασθαι διατέμνειν κατ' ἄρθρα.* **Polit.** VI. p. 510.: *Σκόπει δὴ αὖ καὶ τὴν τοῦ νοητοῦ τομὴν ᾗ τμητέον. — Ἡι τὸ μὲν αὐτοῦ, τοῖς τότε τμηθεῖσιν ὡς εἰκόσι χρωμένη ψυχὴ ζητεῖν ἀναγκάζεται ἐξ ὑποθέσεων, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν πορευομένη, ἀλλ' ἐπὶ τελευτήν· τὸ δὲ αὖ ἕτερον, τὸ ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον ἐξ ὑποθέσεως ἰοῦσα, καὶ ἄνευ τῶν περὶ ἐκεῖνο εἰκόνων αὐτοῖς εἴδεσι δι' αὐτῶν τὴν μέθοδον ποιουμένη.*

4) Wissen findet folglich nur von dem unbedingt Seyenden statt, wie es nämlich an sich selbst und in Wahrheit ist: Glauben und Meynen hingegen haben nur das Scheinbare oder Erscheinende zum Gegenstand. **Politicae.** VII. p. 533. 534.: *Ἀρέσκει οὖν — — τὴν μὲν πρώτην μοῖραν ἐπιστήμην καλεῖν, δευτέραν δὲ διάνοιαν, τρίτην δὲ πίστιν, καὶ εἰκασίαν, τετάρτην· καὶ ξυναμφότερα μὲν ταῦτα δόξαν· ξυναμφότερα δ' ἐκεῖνα νόησιν· καὶ δόξαν μὲν περὶ γένεσιν, νόησιν περὶ οὐσίαν· καὶ ὅτι οὐσίαν πρὸς γένεσιν, νόησιν*

πρὸς δόξαν, ἐπιστήμην πρὸς πίστιν, καὶ διάνοιαν πρὸς εἰκασίαν.

5) Die Philosophie schaut also die Wahrheit nicht im sinnlichen und veränderlichen Gegenbilde ihrer selbst (wo sie auch ganz und gar nicht, so wie sie ist, sondern nur als das Entgegengesetzte und Andere ihrer selbst zu finden ist), sondern vielmehr in ihrem geistigen und unveränderlichen Wesen, d. h. sie schaut die Dinge nicht in ihrem schein- und wandelbaren Leben, sondern in ihrem wahren an sich, wovon das Ding in der Erscheinung nur die äufsere sichtbare Darstellung ist. — Timäus p. 28.

6) Das eigentlich Seyende (τὸ ὄν) d. h. die eigentliche und unveränderliche Realität alles Wirklichen ist eben das reine ewige Seyn der Dinge in der göttlichen Wesenheit oder in dem unendlichen Begriffe des göttlichen Verstandes, nämlich in der Idee. **Sophistes.** p. 253.: οὐκουν ὅ γε τοῦτο δυνατὸς δρᾷν μίαν ἰδέαν δία πολλῶν ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρίς, πάντη διατεταμένην, ἱκανῶς διαισθάνεται, καὶ πολλὰς ἑτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μιᾶς ἔξωθεν περιεχομένας, καὶ μίαν αὖ δι' ὅλων πολλῶν ἐν ἑνὶ ξυνημμένην, καὶ πολλὰς χωρὶς πάντη διωρισμένας· τοῦτό δ' ἐστὶν, ᾗ τε κοινωνεῖν ἕκαστα δύναται, καὶ ὅπη μὴ, διακρίνειν κατὰ γένος ἐπίστασθαι. **Phaedros** p. 247.: ἡ γὰρ ἀχρώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφὴς οὐσία ὄντως οὖσα ψυχῆς κυβερνήτῃ μόνῳ θεατῇ νῷ χρῆται, περὶ ἣν τὸ τῆς ἀληθοῦς ἐπιστήμης γένος τοῦτον ἔχει τὸν τόπον. **Sympos.** p. 210. 211.: τοῦτο ἐκεῖνο πρῶτον μὲν ἀεὶ ὂν, καὶ οὔτε γιγνόμενον, οὔτε ἀπολλύμενον, οὔτε αὐξανόμενον, οὔτε φθῖνον· ἔπειτα οὐ τῇ μὲν καλόν, τῇ δ' αἰσχρόν· οὐ τοτὲ μὲν, τοτὲ δ' οὔ· οὐδὲ πρὸς μὲν τὸ καλὸν, πρὸς δὲ τὸ αἰσχρόν — οὐδέ που ὂν ἐν ἑτέρῳ τινί, οἷον ἐν ζώῳ ἢ ἐν γῇ, ἢ ἐν οὐρανῷ, ἢ ἐν τῷ ἄλλῳ· ἀλλὰ αὐτὸ καθ' αὑτὸ μεθ' αὑτοῦ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν·

τὰ δὲ ἄλλα πάντα καλά, ἐκείνου μετέχοντα τρόπον τινὰ τοιοῦτον, οἷον γιγνομένων τε τῶν ἄλλων, καὶ ἀπολλυμένων, μηδὲν ἐκείνῳ μήτε τι πλέον μήτε ἔλαττον γίγνεσθαι, μηδὲ πάσχειν μηδὲν. Parmenides. p. 152.: τὰ μὲν εἴδη ταῦτα, ὥσπερ παραδείγματα, ἑστάναι τῇ φύσει· τὰ δὲ ἄλλα τούτοις ἐοικέναι καὶ εἶναι ὁμοιώματα· καὶ ἡ μέθεξις αὐτὴ τοῖς ἄλλοις γίγνεσθαι τῶν εἰδῶν οὐκ ἄλλη τις ἢ εἰκασθῆναι αὐτοῖς. Timaeus p. 75.: ἓν μὲν ὡς παραδείγματος εἶδος ὑποτεθὲν νοητόν, καὶ ἀεὶ κατὰ ταῦτα ὄν· μίμημα δὲ παραδείγματα, δεύτερον γένεσιν ἔχον, καὶ ὁρατόν.

7) Jedes Ding ist also, und besteht in Wahrheit nur in und durch die göttliche Idee, d. h. durch die Einheit des ihm eingebildeten, ewigen und unveränderlichen Seyns, und die erscheinenden Dinge sind weiter nichts als die verschiedenen wandelbaren Darstellungen des einen idealen Seyns. Es selbst aber ist zugleich das Eins und das Viele, und aufser und ohne demselben ist gar nichts. — (Die Beweisstellen sind so eben aufgeführt worden.) —

8) Das Erste und Höchste der Erkenntnifs (was aber freilich überaus schwierig zu ergreifen ist), ist das, was alles Rechten und Guten Ursache ist, und welches, so wie in der sichtbaren Welt das Licht, die Lichte, so in der intelligiblen Welt die Wahrheit und Wissenschaft ausgebärt. — Dieses Höchste mufs Jeder nothwendig erkannt haben, wer mit vollkommener Erkenntnifs etwas Tüchtiges im häuslichen und öffentlichen Leben leisten und vollbringen soll. — Die Ordnung und Stufenfolge der Gegenstände der Erkenntnifs in absteigender Ordnung ist demnach folgende: der erste ist das Maafs (das zuverlässige, wahrhafte und reine, was stets und auf dieselbe Weise ist, das Ewige); der zweite aber ist das einstimmige, geordnete, schöne, vollendete und sich selbst genügende

(die vollendete Offenbarung des Ewigen); der dritte ist die Vernunft und Erkenntnifs (das Schauen und Erkennen des Ewigen und dessen Offenbarung); der vierte aber sind die Wissenschaften und Künste (als die Anwendung der Vernunft und Erkenntnifs auf die Leitung und Verschönerung des Lebens); der fünfte endlich sind die anständigen, mit deutlicher Erkenntnifs verbundenen Lustgefühle. Polit. VII. p. 517.: *τὰ δ' οὖν ἐμοὶ φαινόμενα οὕτω φαίνεται, ἐν τῷ γνωστῷ τελευταία, ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα καὶ μόγις ὁρᾶσθαι· ὀφθεῖσα δὲ, ξυλλογιστέα εἶναι, ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αὕτη ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία, ἐν τε ὁρατῷ φῶς καὶ τὸν τούτου κύριον τεκοῦσα, ἔν τε καὶ νοητῷ αὕτη κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη καὶ ὅτι δεῖ ταύτην ἰδεῖν τὸν μέλλοντα ἐμφρόνως πράξειν ἢ ἰδίᾳ, ἢ δημοσίᾳ.* Philebos. p. 66.: *πρῶτον μὲν ἐστὶ τὸ μέτρον — τὴν ἀΐδιον ἔχον φύσιν· δεύτερον δὲ τὸ ξύμμετρον καὶ καλὸν καὶ τὸ τέλεον, καὶ ἱκανόν, καὶ πάνθ' ὁπόσα τῆς γενεᾶς ταύτης αὖ ἐστιν. — Τὸ τοίνυν τρίτον, ὡς ἡ ἐμὴ μαντεία, νοῦν καὶ φρόνησιν τιθεὶς, οὐκ ἂν μέγα τι τῆς ἀληθείας παρεξέλθοις. — Ἆρ' οὖν οὐ τέταρτα, ἃ τῆς ψυχῆς ἔθεμεν αὐτῆς, ἐπιστήμας τε καὶ τέχνας καὶ δόξας ὀρθὰς λεχθείσας. — Πέμπτας τοίνυν, ἃς ἡδονὰς ἔθεμεν, ἀλύπους ὁρισάμενοι, καθαρὰς ἐπονομάσαντες τῆς ψυχῆς αὐτῆς ἐπιστήμας, ταῖς δὲ αἰσθήσεσιν ἑπομένας.*

9) Jedes Wort ist die Bezeichnung, Nachahmung und Darstellung des Wesens eines Gegenstandes durch gegliederte Töne; das richtige Wort also auch nur die richtige der Natur des Gegenstandes, nach dem was er ist, angemessene Bezeichnung. Kratylos I. p. 390.

10) Die Wörter so wie die gesammte Sprache sind demnach nicht nach Willkühr, sondern nach einem Kunstbegriffe von Sachkundigen gemachte Erfindungen. Ibid. l. cit. p. 423.

11) Wie daher das richtige Wort dem Wesen des zu bezeichnenden Gegenstandes wahrhaft ähnlich nachgebildet seyn muſs, so müssen eben auch die Buchstaben und Sylben, daraus der Urstamm des Wortes besteht, gleichfalls sowohl das ruhende als auch das wechselnde des Gegenstandes, nicht sowohl das Eine als das Andere ausschlüſslich, sondern vielmehr die Ineins-Bildung beider richtig und vernehmbar ausdrücken. Ibid. p. 435.

12) Darum hat man dann auch die natürliche und nothwendige, d. i. göttliche Bezeichnung von der willkührlichen und zufälligen, d. i. menschlichen, zu unterscheiden; deren die erstere durch sich selbst, der zweite nur durch Convention Wahrheit hat, und zu verstehen ist.

13) Einem Weisen steht daher gar nicht an, seine Seele einzig den conventionellen, keine absolute Wahrheit enthaltenden Worten hinzugeben, vielmehr soll er streben, das Wesen zu erkennen, und dann auch das ursprüngliche Wort, d. h. den richtigen und adäquaten Begriff desselben, oder die Idee zu finden, um das conventionelle Wort darnach zu prüfen und zu berichtigen. Ibid. p. 439, 446.

14) Wer demnach philosophiren, d. h. wer den wahren Urgrund aller Dinge und das Maaſs derselben erforschen will, der muſs eben zur Anschauung der Ideen sich erheben. — Denn Philosophie, die Wissenschaft, die kein Entstehen hat, ist die Erinnerung von demjenigen, was einst unsere Seele gesehen hat, Gott nachwandelnd, und das übersehend, was wir jetzt für das Wirkliche halten, zu dem wahrhaft Seyenden den Blick empor gerichtet; d. h. mit andern Worten: die Philosophie ist das sich selbst klar und deutlich gewordene Bewuſstwerden desjenigen, was von dem wahrhaft göttlichen Wesen und Wissen in unserer Seele selbst ursprüng-

ursprünglich eingebildet liegt. Phaedros. p. 249.: τοῦτο δ' ἐστὶν ἀνάμνησις ἐκείνων, ἅ ποτ' εἶδεν ἡμῶν ἡ ψυχή, συμπορευθεῖσα θεῷ, καὶ ὑπεριδοῦσα, ἃ νῦν εἶναι φάμεν, καὶ ἀνακύψασα εἰς τὸ ὄντως ὄν. —

§. 103.

Platonische Kosmogonie und Physik.

1) Dem Philosophen sind und bestehen zwar alle Dinge, und folglich das ganze Welt-All nur in und durch Gott, folglich zeitlos und ewig; allein dieses ewige und zeitlose Seyn und Bestehen des Welt-Alls der Dinge in Gott darf keineswegs (wenn es sich uns nicht in das absolute Gegentheil seiner Selbst, d. h. in völliges rein-negatives Nichtseyn verwandeln soll), als starre Ruhe und ewige in sich selbst Verschlossenheit mit gänzlichem Unvermögen sich selbst zu offenbaren und darzustellen; es mufs vielmehr als lebendige Regsamkeit, und folglich als der ewigthätige Grund eines immerwährenden, in der Zeit sich entwickelnden und darstellenden Werdens und Entstehens, — des freilich in der Trennung vom Grunde an sich selbst nicht Seyenden — erkannt werden. (Siehe oben §. 99. die entscheidenden Beweisstellen gegen die Unzuverlässigkeit des einseitigen Erfassens des Seyns aufser dem Nichtseyn oder dem Werden, und des Ein's aufser den Vielen, und so auch umgekehrt.)

2) Da indessen nur das Ewige, Unwandelbare und immer sich selbst Gleiche (obschon in sich selbst den Grund alles Unterschiedes habend) Gegenstand der Vernunft-Erkenntnifs; hingegen das zeitliche Werden und Entstehen sammt seiner Wandelbarkeit und seinem Unterschiede, in seinem scheinbaren und vermeintlichen für sich Bestehen aufser jenem Ewigen und allein Wahrhaften nur von der Vorstellung mittelst der vernunftlosen Sinnenwahrnehmung ergriffen wird: so kann dann

auch, vom zeitlichen Entstehen des Welt-Alls getrennt, von der Ewigkeit, und von der Welt als einen lediglich Zeitentstandenen nur in der vorstellenden Physik, nicht in der begreifenden Philosophie die Rede seyn. Jede Darstellung der Weltbildung kann daher nur auf Wahrscheinlichkeit Anspruch machen, und ist eigentlich immer nur gleichnifsweise zu verstehen. Timaeus p. 29.: *τοῦ μὲν μονίμου καὶ βεβαίου καὶ μετὰ νοῦ καταφανοῦς μονίμους καὶ ἀμεταπτώτους λόγους — τοὺς δὲ τοῦ πρὸς ἐκεῖνο ἀπεικασθέντος, ὄντος δὲ εἰκόνος, εἰκότας — ἐὰν ἄρα μηδενὸς ἧττον παρεχώμεθα εἰκότας, ἀγαπᾷν χρὴ, μεμνημένον, ὡς ὁ λέγων, ὑμεῖς τε οἱ κριταὶ φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν, ὥστε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένους πρέπει, μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν.*

3) Das sinnliche Welt-All, aufser Gott, und Gott gegenüberstehend, wird also der Vorstellung erscheinen zwar als ein Werk der bildenden Gottheit, aber doch nur als eine äufsere zeitentstandene Schöpfung (opus Dei mere externum), folglich aus Stoff und Form, d. i. Leib und Seele, einem leidenden und einem thätigen Elemente bestehend und zusammengesetzt; — überhaupt aber als das Nachbild eines Urbildes. — (Auf solche Weise wird dann auch die Weltbildung in Platons Timaeus vorgestellt, wobei jedoch Plato gleich Eingangs erinnert, dafs man nicht sagen könne, was dieses oder jenes Element ist, sondern nur, dafs es von dieser oder jener Beschaffenheit ist; denn eigentlich ist die Materie als das zum Grunde liegende Allgemeine überhaupt, und jedes Element als besonders in jenem Allgemeinen, das an sich unbestimmte und folglich nicht das Seyende Gebildete, sondern nur das Mögliche des Bildbaren und Seyenden, also ein *μή-ὄν*, aber kein völlig Negatives und rein Privatives, sondern vielmehr ein *ἄπειρον* und *πανδεχής*.) Vergl. oben §. 78.

Anmerk. Platons ἀπειρὸν und πανδεχὴς, das ursprünglich-absolut-unbestimmte, ist die abstrakte unendliche Identität, oder der reine leere Raum, daraus und darin alles werden kann, wird und besteht; hingegen ist das πέρας ποιῶν finiens sive definiens, was allen erst Bestimmung und Umriſs giebt, die Zeit und der weltschaffende Begriff. Schellings philosoph. Abhandl. I. B. S. 210. — Das ἀπειρὸν ist daher ein gleichnamiger Ausdruck für die Bezeichnung der negative und abstrakt erfaſsten φύσις θεία, oder des το μῶρον τοῦ θεοῦ; das πέρας ποιῶν hingegen bezeichnet die Thätigkeit des Νοῦς κοσμοποιός. Der Stoff der Weltschöpfung ist also nicht etwas an sich seyendes auſser Gott, sondern ist eben die φύσις θεία, das so zu sagen irrationale in Gott selbst, auf welches der göttliche Geist, das Verständige in Gott bestimmend und bildend einwirkt.

4) Gott formte also die Materie, das allgemein an sich Form- und Gestaltlose, doch jeder Form und Gestalt Empfängliche auf die schönste Weise, sich selbst dem Guten so viel als möglich ähnlich; und bildete die Welt körperlich, d. i. sichtbar und berührbar. Da nun ohne Feuer kein Licht, und ohne Licht nichts sichtbar, ohne Erde keine Solidität, und ohne Solidität nichts berührbar seyn kann; so fügte Gott das Welt-All aus Feuer und Erde zusammen; da aber zwei entgegengesetzte Elemente ohne ein drittes, als das gemeinschaftlich-vermittelnde und vereinigende Band, nicht zusammengefügt werden mögen; darum verknüpfte Gott das Feuer und die Erde durch das Wasser und die Luft, die im Wechselverhältnisse zu einander stehen, und also die schönste Vermittlung zwischen sich selbst und den durch sie zu verbindenden Extremen gewähren. Denn das Feuer verhält sich zur Luft, wie die Luft zum Wasser. — Aus diesen vier Elementen erzeugen sich und entstehen alle übrigen Dinge. Timaeus p. 51 folg.

5) Uebrigens schuf Gott das Welt-All alterlos und keiner Krankheit unterworfen; auch gab er demselben

die Alles in sich fassende und umschliefsende Gestalt der Kugel, und dieser Kugel die Kreisbewegung, deren Grundprincip die in der Mitte des Alls hausende und das Ganze durchdringende Weltseele ist. — Denn das Welt-All ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein beseeltes lebendiges, ja sogar instinktartig vernünftiges Wesen. Timaeus p. 33 f.: *Διὰ δὴ τὴν αἰτίαν καὶ τὸν λογισμὸν τόνδε ἓν ὅλον ἐκ ἁπάντων τέλεον καὶ ἀγήρων, καὶ ἄνοσον αὐτὸν ἐτεκτήνατο, καὶ σχῆμα δὲ ἔδωκεν αὐτῷ τὸ πρέπον καὶ συγγενές· τῷ γὰρ τὰ πάντ᾽ ἐν αὐτῷ ζῶα περιέχειν μέλλοντι ζώῳ πρέπον ἂν εἴη σχῆμα τὸ περιειληφὸς ἐν αὐτῷ πάντα ὁπόσα σχήματα· διὸ καὶ σφαιροειδές, ἐκ μέσου πάντῃ πρὸς τὰς τελευτὰς ἴσον ἀπέχον, καὶ κυκλοτερὲς αὐτὸ ἐτορνεύσατο, πάντων τελεώτατον, ὁμοιότατόν τε αὐτὸ ἑαυτῷ σχημάτων, νομίσας μυρίῳ κάλλιον ὅμοιον ἀνομοίου.*

6) Die Weltseele, das Grund-Princip des Lebens und der Selbstbewegung des Alls, bildete Gott also, dafs er aus der eignen untheilbaren ewigen Wesenheit und der besondern den Körpern angeschaffenen ein drittes als das mittlere von beiden schuf, das folglich die Natur des Unveränderlichen und des Wandelbaren, des Ewigen und des Zeitlichen, des Unendlichen und des Endlichen in-eins-gebildet darstellte. Timaeus p. 35.: *τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτα ἐχούσης οὐσίας, καὶ τῆς αὖ περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μερίστης τρίτον ἐξ ἀμφοῖν ἐν μέσῳ συνεκεράσατο οὐσίας εἶδος, τῆς τε ταὐτοῦ φύσεως αὖ περὶ καὶ τῆς τοῦ ἑτέρου, καὶ κατὰ ταῦτα συνέστησεν ἐν μέσῳ τοῦ τε ἀμεροῦς αὐτῶν καὶ τοῦ κατὰ τὰ σώματα μεριστοῦ, καὶ τρία λαβὼν αὖ τὰ ὄντα συνεκεράσατο εἰς μίαν πάντα ἰδέαν, τὴν θατέρου φύσιν δύσμικτον οὖσαν εἰς ταὐτὸ ξυναρμόττων βίᾳ μιγνὺς δὲ μετὰ τῆς οὐσίας, καὶ ἐκ τριῶν ποιησάμενος ἕν, πάλιν ὅλον τοῦτο μοίρας ὅσας πρόσηκε διένειμεν· ἑκάστην δὲ ἔκ τε ταὐτοῦ καὶ θατέρου*

καὶ τῆς οὐσίας μεμιγμένην. Ibid. p. 37. a.: *ἅ τε οὖν ἐκ ταὐτοῦ καὶ τῆς θατέρου φύσεως, ἔκ τε οὐσίας τριῶν τούτων συγκραθεῖσα μοιρῶν, καὶ ἀνάλογον μερισθεῖσα καὶ ξυνδεθεῖσα, αὐτή τε ἀνακυκλουμένη πρὸς αὑτήν, ὅταν οὐσίαν σκεδαστὴν ἔχοντός τινος ἐφάπτηται, καὶ ὅταν ἀμερίστου, λέγει κινουμένη διὰ πάσης ἑαυτῆς, ὅτῳ τ' ἄν τι ταὐτὸν ᾖ καὶ ὅτου ἂν ἕτερον, πρὸς ὅ, τί τε μάλιστα καὶ ὅπῃ καὶ ὅπως καὶ ὁπότε συμβαίνει κατὰ τὰ γιγνόμενά τε πρὸς ἕκαστον ἕκαστα εἶναι καὶ πάσχειν καὶ πρὸς τὰ κατὰ ταὐτὰ ἔχοντα ἀεί.*

7) Nun ist zwar das Urbild selbst, nach welchem Gott die Welt schuf, ewig; dem Erschaffenen selbst aber gleichfalls Ewigkeit zu ertheilen, war unmöglich. — Darum beschlofs Gott, ein bewegtes Bild der Ewigkeit zu erzeugen, und ordnete es so, dafs diese Ewigkeit zwar als unbewegliche Einheit stets dieselbe bliebe, das Bild aber derselben in der Zahl fortwandelte. Dieses Bild nennen wir dann die Zeit. Timaeus p. 38 ff.: *ἡ μὲν οὖν ζώου φύσις ἐτύγχανεν οὖσα αἰώνιος, καὶ τοῦτο μὲν δὴ τῷ γεννητῷ παντελῶς προσάπτειν, οὐκ ἦν δυνατόν· εἰκόνα δ' ἐπινοεῖ κινητήν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ, μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαι αἰώνιον εἰκόνα τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν.*

8) Alles Zeitliche ist daher ein Bewegliches und Veränderliches, nämlich ein Gewesen-Seyn, und ein Seyn-Werden; das Seyn selbst aber ist das Ewige und Unbewegliche; aus dem Beweglichen und Veränderlichen kömmt alles Verderben, das in den Körpern, und aller Irrthum, der in den Seelen gefunden wird; aus dem Selbstständigen hingegen und dem Ewigen kömmt alle Kraft und Vollkommenheit, Weisheit und Tugend. Timäus p. 37.: *λόγος δὲ ὁ κατὰ ταὐτὸν ἀληθὴς γιγνόμενος περὶ τὸ θάτερον ὤν, καὶ περὶ τὸ*

ταὐτὸν ἐν τῷ κινουμένῳ ὑφ' αὐτοῦ φερόμενος, ἄνευ φθόγγου καὶ ἠχῆς, ὅταν μὲν περὶ τὸ αἰσθητὸν γίγνηται, καὶ ὁ τοῦ θατέρου κύκλος ὀρθὸς ἰὼν εἰς πᾶσαν αὐτοῦ τὴν ψυχὴν διαγγείλῃ, δόξαι καὶ πίστεις γίγνονται βέβαιοι καὶ ἀληθεῖς, ὅταν δὲ αὖ περὶ τὸ λογιστικὸν ᾖ καὶ ὁ ταὐτοῦ κύκλος εὔτροχος ὢν αὐτὰ μηνύσῃ, νοῦς ἐπιστήμη τε ἐξ ἀνάγκης ἀποτελεῖται.

9) So mit Allem geschmückt, und alle Wesen in sich fassend, schuf Gott das Welt-All zu einem vollkommenen Abbilde der Ewigkeit in der Zeitlichkeit, das als solches mit Recht *κόσμος* heifst. — **Timaeus in fine** p. 92.: *θνητὰ δὲ καὶ ἀθάνατα ζῶα λαβὼν, καὶ ξυμπληρωθεὶς ὅδε ὁ κόσμος, οὕτω ζῶον ὁρατόν, τὰ ὁρατὰ περιέχον, εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ αἰσθητὸς, μέγιστος καὶ ἄριστος, κάλλιστός τε καὶ τελεώτατος γέγονεν, εἷς οὐρανὸς ὅδε, μονογενὴς ὤν.* Item **Gorgias** p. 507. 508.: *φασὶ δὲ οἱ σοφοὶ — καὶ οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους τὴν κοινωνίαν ξυνέχειν, καὶ φιλίαν καὶ δικαιότητα, καὶ τὸ ὅλον τοῦτο διὰ ταῦτα κόσμον καλοῦσιν.*

Anmerk. Die Benennung des **Alls** ist im Griechischen, Lateinischen und Deutschen überall höchst bedeutsam, und wohl gewählt. **Im Griechischen** bedeutet nämlich *κόσμος* buchstäblich dasselbe, was bei den Lateinern **munus vel opus publicum**, ein Gebäude, das zur öffentlichen und allgemeinen Ergötzung aufgeführt worden ist. **Siehe Cic. Tusc. I. 29., de nat. deor. II. 35.** — **Im Lateinischen** ist die ursprüngliche Bedeutung des Wortes **mundus**, Zierde, anzuzeigen, dafs die Welt ganz vollkommen und tadellos von Gott geschaffen ward. **Im Deutschen** endlich kömmt **Welt**, vor Zeiten **Wereld**, und contrahirt im Englischen **World**, von dem Zeitworte **werlen** (drehen), anzuzeigen, dafs das Welt-All immerfort im Kreise sich drehte und drehen wird, so lange die Zeit währet.

§. 104.

Platonische Psychologie, Ethik und Politik.

1) Jede Seele ist die Darstellung oder Verwirklichung einer göttlichen Idee, und ihre Würde allemal um so gröfser, je völliger sie des ihr angebornen Göttlichen sich bewufst ist, und diesem gemäfs zu wirken vermag; wie z. B. die Seele eines Weisen, eines gerechten Staatsmannes, oder eines begeisterten Künstlers, deren Göttlichkeit als Wissenschaft oder als Instinkt sich offenbart. Siehe Plato im Phaedros S. 245—257., wo diese esoterische Lehre auf eine höchst anmuthige Weise in einer wunderschönen Mythe vorgetragen wird.

2) Das Wesen der menschlichen Seele besteht aus drei Grundkräften: a) der Vernunft (*τὸ λογιστικόν, ὁ Νοῦς*); b) der sinnlichen Begierlichkeit (*τὸ ἐπιθυμητικὸν ἢ χρηματιστικόν*), wovon uns jene mit den Göttern, diese mit den Thieren in Verwandtschaft zeigt; c) dem Zornmuthe endlich, oder dem Erzürnbaren (*θυμικὸν ἢ θυμο-ειδὲς*), von Natur aus bestimmt, für das durch die Vernunft erkannte Bessere gegen das durch Leidenschaften einzuschwärzen versuchte Schlechtere zu kämpfen. Politia. IV. p. 439. d.: *οὐ δὲ ἀλόγως — ἀξιώσομεν, αὐτὰ διττά τε, καὶ ἕτερα ἀλλήλων εἶναι, τὸ μὲν, ᾧ λογίζεται, λογιστικὸν προσαγορεύσοντες τῆς ψυχῆς· τὸ δὲ, ᾧ ἐρᾷ τε καὶ πεινῇ καὶ διψῇ, καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἐπιθυμίας ἐπτόηται, ἀλογιστόν τε καὶ ἐπιθυμητικὸν πληρωσέων τινῶν, καὶ ἡδονῶν ἑταίρων.* Item. ibid. in fine p. 440. a.: *οὗτος — — ὁ λόγος σημαίνει, τὴν ὀργὴν πολεμεῖν ἐνίοτε ταῖς ἐπιθυμίαις, ὡς ἄλλο ὂν ἄλλῳ. — Οὐκοῦν καὶ ἄλλοθι πολλαχοῦ αἰσθανόμεθα, ὅταν βιάζωνταί τινα παρὰ τὸν λογισμὸν ἐπιθυμίαι, λοιδοροῦντά τε αὐτὸν, καὶ θυμούμενον τῷ βιαζομένῳ ἐν αὐτῷ· καὶ ὥσπερ δυοῖν στασιαζόντοιν ξύμμαχον τῷ λόγῳ γιγνόμενον τὸν θυμὸν τοῦ τοιούτου,*

ταῖς δ' ἐπιθυμίαις αὐτὸν κοινωνήσαντα αἱροῦντος λόγου μηδὲν ἀντιπράττειν.

Anmerk. Den drei Grundkräften der Seele entsprechen im körperlichen Welt-All, dem Νῷ das Feuer; dem ἐπιθυμητικῷ die Erde; dann dem θυμο-ειδεῖ als dem Bande zwischen beiden, das Wasser und die Luft. — Den vier Cardinal-Tugenden entsprechen dann dieselben Elemente in ihrer Vier-Zahl, als nämlich:

σοφία = πῦρ, δικαιοσύνη = ὕδωρ,
ἀνδρία = γαῖα, σωφροσύνη = ἀήρ.

3) Aus der Vernunft und dem edlen Zornmuthe erblühen alle sittlichen Tugenden des Menschen; aus der Vernunft zwar, die Weisheit (σοφία), d. h. die Erkenntnifs des Wahrhaft-Guten, aus dem edlen Zornmuthe aber und der Entrüstung gegen das Böse, die Mannhaftigkeit (ἀνδρία), das erkannte Bessere gegen die entgegenkämpfende Leidenschaft zu behaupten. Weisheit aber mit Mannhaftigkeit gepaart giebt Gerechtigkeit (δικαιοσύνη), und nur aus dieser letztern endlich, wenn jedes Glied eines Ganzen in seiner Sphäre das ihm Zukommende eben sowohl wirkt und erhält, als auch allen übrigen Gliedern das Ihrige gewährt, entspringt die lebendige Harmonie, die wahre Sophrosyne (σωφροσύνη) als die eigentliche Tugend der Tugend, wodurch nicht nur das häusliche, sondern auch das Gesammt-Leben des Menschen mit seines Gleichen im gesellschaftlichen Organismus der Wechselwirkung zu einem Wesen und Geiste wird. Polit. IV. p. 442. c.: σοφὸν δέ γε ἐκείνῳ τῷ σμικρῷ μέρει, τῷ ὃ ἦρχέ τ' ἐν αὐτῷ καὶ ταῦτα παρήγγελλεν, ἔχον αὖ κἀκεῖνο ἐπιστήμην ἐν αὐτῷ τὴν τοῦ ξυμφέροντος ἑκάστῳ τε καὶ ὅλῳ τῷ κοινῷ σφῶν αὐτῶν τριῶν ὄντων. Et loc. cit. paullo supra p. 442. b.: *Καὶ ἀνδρεῖον* δὴ τούτῳ τῷ μέρει καλοῦμεν ἕνα ἕκαστον, ὅταν αὐτοῦ τὸ θυμοειδὲς διασώζῃ διά τε λυπῶν καὶ ἡδονῶν τὸ

ὑπὸ τοῦ λόγου παραγγελθὲν δεινόν τε καὶ μή. Item ibidem. p. 433. c.: ἡ τοῦτο μάλιστα ἀγαθὴν ποιεῖ ἐνὸν, καὶ ἐν παιδί, καὶ ἐν γυναικί, καὶ ἐν δούλῳ, καὶ ἐν ἐλευθέρῳ, καὶ δημιουργῷ, καὶ ἄρχοντι, καὶ ἀρχομένῳ, ὅτι τὸ αὐτοῦ ἕκαστος εἷς ὢν ἔπραττε, καὶ οὐκ ἐπολυπραγμόνει. Item ibid. p. 442. d.: καὶ ἡμῶν ἕκαστος, ὅταν τὰ αὐτοῦ ἐν αὐτῷ πράττῃ, δίκαιός τε ἔσται, καὶ τὰ αὐτοῦ πράττων. Item. ibid. p. 442. c.: σώφρονα οὐ τῇ φιλίᾳ καὶ συμφωνίᾳ τῇ αὐτῶν τούτων, ὅταν τό τε ἄρχον καὶ ἀρχόμενον ὁμοδοξῶσιν, ὡς δεῖν ἄρχειν τὸ λογιστικὸν, καὶ μὴ στασιάζωσιν αὐτῷ. Item ibid. p. 443. c.: τοιοῦτον μέν τι ἦν. — ἡ δικαιοσύνη, ἀλλὰ οὐ περὶ τὴν ἔξω πρᾶξιν τῶν αὐτοῦ, ἀλλὰ περὶ τὴν ἐντὸς ὡς ἀληθῶς περὶ ἑαυτὸν, καὶ τὰ ἑαυτοῦ, μὴ ἐάσαντα τὰ ἀλλότρια πράττειν ἕκαστον ἐν αὐτῷ, μηδὲ πολυπραγμονεῖν, πρὸς ἄλληλα τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γένη, ἀλλὰ τῷ ὄντι τὰ οἰκεῖα, εὖ θέμενον, καὶ ἄρξαντα αὐτὸν αὐτοῦ, καὶ κοσμήσαντα, καὶ φίλον γενόμενον ἑαυτῷ, καὶ ξυναρμόσαντα τρία ὄντα, ὥσπερ ὅρους τρεῖς ἁρμονίας ἀτεχνῶς, νεάτης τε καὶ ὑπάτης καὶ μέσης, καὶ εἰ ἄλλα ἄττα μεταξὺ τυγχάνει ὄντα πάντα ταῦτα ξυνδήσαντα, καὶ παντάπασιν ἕνα γενόμενον ἐκ πολλῶν σώφρονα, καὶ ἡρμοσμένον, οὕτω δὴ πράττειν ἤδη, ἐάν τι πράττῃ ἢ περὶ χρημάτων κτῆσιν, ἢ περὶ σώματος θεραπείαν, ἢ καὶ περὶ πολιτικόν τι, ἢ περὶ τὰ ἴδια συμβόλαια, ἐν πᾶσι τούτοις ἡγούμενον, καὶ ὀνομάζοντα δικαίαν μὲν καὶ καλὴν πρᾶξιν, ἣ ἂν ταύτην τὴν ἕξιν σώζῃ τε καὶ ξυναπεργάζηται· σοφίαν δὲ τὴν ἐπιστατοῦσαν ταύτῃ τῇ πράξει ἐπιστήμην; ἄδικον δὲ πρᾶξιν, ἣ ἂν ἀεὶ ταύτην λύῃ, ἀμαθίαν τε, τὴν ταύτῃ ἂν ἐπιστατοῦσαν δόξαν.

4) Das wahre Leben der Seele besteht in der Erkenntnifs ihrer Identität mit Gott. — Zu dieser Erkenntnifs aber erhebt sich der Mensch nur in so ferne, als es ihm gelingt, sich selbst, d. h. sein besseres gött-

liches Theil, wenigstens auf Augenblicke von den Banden des Leibes frei zu machen; folglich sich selbst, wiewohl im Leibe lebend wie in einer Entzückung über die Beschränkung seines individuellen Bewufstseyns zur Anschauung des wahren Wesens der Dinge in Gott zu erheben. — Der Leib, als die beschränkende Form des Geistes, kommt daher billig als ein Kerker der Seele zu betrachten, und das sinnlich-beschränkte Leben im Leibe ist im Gegensatze gegen jenes freiere Leben in der Anschauung Gottes — eine Art des Todes. (Siehe den Phaedon.)

5) Die Menschen sind nicht ohne Zweck, sondern absichtlich von Gott defswegen auf die Erde gesetzt, dafs sie diese bebauen und beherrschen, Gerechtigkeit üben, und Religion beweisen sollen. (Timäus p. 41.) Keiner darf also sich unterstehen, eigenmächtig den Posten zu verlassen, den ihm Gott angewiesen hat; denn was hiefse das wohl anders, als versuchen, so viel an ihm gelegen ist, den Rathschlüssen Gottes entgegen zu handeln? — Phaedon. S. 62. Uebrigens soll, wie am Himmel jedes Gestirn um seine eigene Achse regelmäfsig sich bewegt, während es zugleich mit allen übrigen dem gleichen allgemeinen Umschwunge gehorchet, also auch auf Erden im gemein-bürgerlichen Zusammenleben der Menschen eine ähnliche Harmonie und Vereinigung der persönlichen Freiheit und Thätigkeit jedes Einzelnen mit der allgemeinen Gesetzmäfsigkeit erscheinen, d. h. der vollendete Bürgerstaat sollte auf eine höhere geistige Weise mit Selbstbewufstseyn dieselbe göttliche Idee darstellen, die das Welt-All der Himmelskörper auf eine sinnliche Weise durch Natur-Nothwendigkeit und bewufstlos ausdrückt und abbildet. Timaeus p. c. und Cic. de senect. cap. 21. —

6) Die höchste Aufgabe des Menschen (und zwar des Individuums eben sowohl als auch der ganzen Gat-

tung) ist daher die Verähnlichung mit Gott, so viel es möglich ist, daſs nämlich das Ewige und sich selbst Gleiche in uns herrsche, und das Sinnliche dem Vernünftigen gehorche, d. h. daſs jeder fromm und gerecht seyn soll mit Einsicht. Theätetos p. 176.: τέλος δὲ ὁμοίωσις θεοῦ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι. Timäus p. 47. a.: ἐκμαθόντες δὲ καὶ λογισμῷ κατὰ φύσιν ὀρθότητος μετέχοντες, μιμούμενοι τὰς τοῦ θεοῦ πάντως ἀπλανεῖς οὐσίας (περιφοράς) τὰς ἐν ἡμῖν πεπλανημένας καταστησαίμεθα.

7) So wie nun an jedem Individuum, so erscheint auch am Staate, dem Organismus der Menschheit für das Gesammt-Leben, ein dreifaches Element: das vernünftige (βουλευτικόν), bestimmt zu herrschen, und zur Fürsorge; das sinnliche, vielfachnutzbare (χρηματιστικόν), bestimmt zu dienen und zu gehorchen; und endlich das mittlere (ἐπικουρικόν), bestimmt dem Herrschenden gegen die etwaigen Aufruhren und Empörungen des Gehorchenden beizustehen, und die Gerechtigkeit mit Macht zu handhaben (entsprechend den dreierlei Seelen-Vermögen oder Grundkräften jedes vernunftbegabten Individuums, die schon oben Nro. 2. unterschieden wurden). Politia IV. cap. 16. init.: οὐκοῦν ἐκεῖνο γε ἤδη ἀναγκαῖον, ὡς πόλις ἦν σοφὴ καὶ ᾧ, οὕτω καὶ τὸν ἰδιώτην καὶ τούτῳ σοφὸν εἶναι — καὶ ᾧ δὴ ἀνδρεῖος ἰδιώτης, καὶ ὡς, τούτῳ καὶ πόλιν ἀνδρείαν — καὶ δίκαιον δή, οἶμαι, φήσομεν ἄνδρα εἶναι, τῷ αὐτῷ τρόπῳ ᾧπερ καὶ πόλις ἦν δικαία — ὅτι ἐκείνη τὸ ἑαυτοῦ ἕκαστον ἐν αὐτῇ πράττει τριῶν ὄντων γενῶν.

8) Die Herrscher im Staate sollen alle also, als die Repräsentanten der Vernunft, nothwendig vollendete Philosophen seyn, die Vaterlands-Vertheidiger lauter Muthige und Tapfere, die Volksmasse endlich durchaus gleichen Gesetzen unterthan, jeder Einzelne aber für

sich in seinem Standes- und Familien-Kreise auf eine eigene Weise beschäftigt, sich selbst sowohl als dem Ganzen zum Nutzen. Polit. V. p. 474. d.: σκόπει δὲ, ὃ μέλλω λέγειν-ἐὰν μὴ ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν, ἢ οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἱκανῶς καὶ τοῦτο εἰς ταὐτὸν ξυμπέσῃ δύναμίς τε πολιτικὴ καὶ φιλοσοφία τῶν δὲ νῦν πορευομένων χωρὶς ἐφ' ἑκάτερον αἱ πολλαὶ φύσεις ἐξ ἀνάγκης ἀποκλεισθῶσιν, οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα ταῖς πόλεσιν, δοκῶ δὲ, οὐδὲ τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει, οὐδὲ αὐτὴ ἡ πολιτεία μή ποτε πρότερον φυῇ τε εἰς τὸ δυνατὸν καὶ φῶς ἡλίου ἴδῃ, ἣν νῦν λόγῳ διεληλύθαμεν. — — — —

9) Da nun aber jede der drei Klassen von Bürgern ganz besondere Talente sowohl als eine ganz eigene Bildung voraussetzt, so kann er dann auch nicht dem bloſsen Zufalle der Geburt oder der Willkühr der Erzeuger überlassen werden, welcher Klasse ein neugebornes Individuum angehören soll, sondern darüber muſs die sorgsamste und unparteiischste von den Archonten anzustellende Prüfung entscheiden. Politia III. cap. 21.: τοῖς ἄρχουσι καὶ πρῶτον καὶ μάλιστα παραγγέλλει ὁ θεὸς, ὅπως μηδενὸς οὕτω φύλακες ἀγαθοὶ ἔσονται, μηδ' οὕτω σφόδρα φυλάξουσι μηδὲν, ὡς τοὺς ἐκγόνους, ὅ τι αὐτοῖς τούτων ἐν ταῖς ψυχαῖς παραμέμικται· καὶ ἐάν τε σφέτερος ἔκγονος ὑπόχαλκος ἢ ὑποσίδηρος γένηται, μηδενὶ τρόπῳ κατελεήσουσιν, ἀλλὰ τὴν τῇ φύσει προσήκουσαν τιμὴν ἀποδόντες, ὤσουσιν εἰς δημιουργοὺς ἢ εἰς γεωργοὺς, καὶ ἂν αὖ ἐκ τούτων τις ὑπόχρυσος, ἢ ὑπάργυρος φυῇ, τιμήσαντες ἀνάξουσι, τοὺς μὲν εἰς φυλακὴν, τοὺς δὲ εἰς ἐπικουρίαν, ὡς χρησμοῦ ὄντος, τότε τὴν πόλιν διαφθαρῆναι, ὅταν αὐτὴν ὁ σίδηρος ἢ ὁ χαλκὸς φυλάξῃ.

10) Da ferner die beiden Geschlechter, das männliche und das weibliche, in der Bestimmung des Menschen überhaupt übereinkommen, so können und müs-

sen dann auch die Mädchen nach Beschaffenheit der Klasse ihrer zukünftigen Gatten, denen sie selbst nach der Analogie ihrer geistigen und körperlichen Eigenheit bestimmt sind, ganz dieselbe Erziehung wie die Jünglinge der analogen Klasse erhalten. Politia V. p. 455. e.: οὐδὲν ἐστὶν ἐπιτήδευμα τῶν πόλιν διοικούντων γυναικὸς, διότι γυνὴ, οὐδ᾽ ἀνδρὸς διότι ἀνὴρ· ἀλλ᾽ ὁμοίως διεσπαρμέναι αἱ φύσεις ἐν ἀμφοῖν τοῖν ζώοιν, καὶ πάντων μὲν μετέχει γυνὴ ἐπιτηδευμάτων κατὰ φύσιν, πάντων δὲ ἀνὴρ ἐπὶ πᾶσι δὲ ἀσθενέστερον γυνὴ ἀνδρός. Item ibid. cap. 3. p. 451. e.: εἰ ἄρα ταῖς γυναιξὶν ἐπὶ ταὐτὰ χρησόμεθα, καὶ τοῖς ἀνδράσι, ταὐτὰ καὶ διδακτέον αὐτάς.

11) Weil endlich sehr zu befürchten steht, dafs besonders in den zwei obern Klassen Privat-Eigenthum und besondere Ehen ein dem Patriotismus entgegengesetztes Privat-Interesse bilden möchten, gleichwohl aber die ganze Klasse der Gattinnen nicht leicht gänzlich entbehren möchte, darum sollte in beiden Klassen unter gewissen gesetzlichen Beschränkungen die Gemeinschaft der Weiber eingeführt werden, und die Kinder, welche auf solche Weise erzeugt werden würden, als Kinder des Staates erklärt werden, von denen derselbe die tüchtigsten auferziehen, die untüchtigen aussetzen möchte. Politia V. p. 460 seq. Der Grund dieser höchst seltsamen Ehegesetze liegt in der Annahme, dafs der Mensch als Individuum sich völlig vergessen, und in den beiden obern Klassen der Archonten und der Krieger nur für den Staat allein leben und wirken soll; auch rechnete Plato gar sehr darauf, dafs ein edler Mann, an Leib und Seele gleich vortrefflich ausgebildet, diese Gemeinschaft nie unedel und rohsinnlich mifsbrauchen, sondern dafs beide Geschlechter auch in der gröfsten Freiheit des gegenseitigen Umganges immer als gesittete Menschen zusammen leben würden.

12) Das Musterbild des vollkommenen Bürgerstaates auf Erden ist der groſse und wunderbare Götterstaat der ewigen Himmelskörper, und die ideale Vollkommenheit des erstern besteht eben darinnen, daſs das staatsbürgerliche Gesammt-Leben die nämliche Harmonie der Freiheit und Gesetzmäſsigkeit, wie die Bewegung der Himmelskörper darstelle, darinnen die Vernünftigkeit nicht minder als die Naturnothwendigkeit ausgedrückt ist. (Die Beweisstellen siehe oben unter Lehrsatz 5.)

Anmerk. Ob Plato selbst den Entwurf seiner idealischen Verfassung des Bürgerstaates für ausführbar in der Wirklichkeit hielt, und ob er wohl gar einige Hoffnung hegte, denselben durch Dion und dessen Freunde in Sikelien ausführen zu sehen, oder aber ob er bloſs ein Musterbild unerreichbarer Vollkommenheit für die philosophische Betrachtung habe darstellen wollen? — darüber hat er sich selbst (wie mich dünkt) deutlich genug im Vten Buche p. 472. e. erklärt, wo es heiſst: *πoράδειγμα ἐποιοῦμεν λόγῳ ἀγαθῆς πόλεως — ἧττόν τι οὖν οἴει ἡμᾶς εὖ λέγειν τούτου ἕνεκα, ἐὰν μὴ ἔχωμεν ἀποδεῖξαι, ὡς δυνατόν, οὕτω πόλιν οἰκῆσαι, ὡς ἐλέγετο — πάλιν μοι πρὸς τὴν αὐτὴν ἀπόδειξιν τὰ αὐτὰ διομολόγησαι — ἆρ' οἷόν τέ τι πραχθῆναι ὡς λέγεται, ἢ φύσιν ἔχει, πρᾶξιν λέξεως ἧττον ἀληθείας ἐφάπτεσθαι, κἂν εἰ μή τῳ δοκῇ.* — Warum Plato bai seinen gründlichen Einsichten vom Wesen des Staates niemals Staatsgeschäfte au führen übernommen habe, möchte wohl Folgendes die Hauptursache gewesen seyn, daſs er den atheniensischen Staat für eine gründliche Verbesserung schon viel zu verderbt gehalten habe, an einer verderbten Regierung aber thätigen Antheil zu nehmen, unter seiner Würde hielt.

§. 105.

Platons Poetik oder Kunstbildungs- und Schönheitslehre.

1) Das Schöne ist die Erinnerung dessen, was einst unsere Seele gesehen hat, Gott nachwandelnd, und

übersehend, was wir jetzt das Wirkliche nennen; zu dem wahrhaft Seyenden das Haupt emporgerichtet. Phaed. p. 249. editio Stephan.: *ἔστι τὸ καλὸν ἀναμιμνήσις ἐκεινῶν, ἅ ποτ' εἶδεν ἡμῶν ἡ ψυχὴ, συμπορευθεῖσα θεῷ καὶ ὑπεριδοῦσα, ἃ νῦν εἶναι φαμὲν, καὶ ἀνακύψασα εἰς τὸ ὄντως ὄν.*

2) Es entsteht aber die Anschauung des Schönen durch eine Art des Wahnsinnes, durch göttliche Gabe verliehen, wenn Jemand sich wiedererinnernd aufwärtsschaut, das, was unten ist, geringachtend, und daher verurtheilt wird, als seye er wahnsinnig geworden. Ibidem p. 244.: *γένεται δ' ἡμῖν ἡ ἰδέα τοῦ καλοῦ διὰ μανίας, θεία δόσει διδομένης — ὅταν τις ἀναμιμνεσκόμενος βλέπει ἄνω, τῶν κάτω δ' ἀμελῶν, αἰτίαν ἔχει ὡς μαντικὸς διακείμενος.*

3) Wer nun aber ohne diesen Wahnsinn der Musen an den Thüren der Poetik sich einfindet, meinend, er könne durch Kunst allein ein Dichter werden; ein solcher ist selbst unvollendet und seine Dichtung wird von der des Begeisterten verdunkelt. Ibidem p. 245.: *ὃς δ' ἂν ἄνευ μανίας μουσῶν ἐπὶ ποιητικὰς θύρας ἀφίκηται, πεισθεὶς, ὡς ἄρα ἐκ τέχνης ἱκανῶς ποιητὴς ἐσόμενος, ἀτελὴς αὐτός τε, καὶ ἡ ποίησις ὑπὸ τῆς τῶν μαινομένων ἡ τοῦ συμφρονοῦντος ἠφανίσθη.*

4) Die dichterische Begeisterung aber ist die edelste und des edelsten Ursprunges: an dem sowohl, der sie hat, als an dem, bei welchem sie durch Mittheilung entsteht. Ibidem p. 249.: *ἐνθουσίασις τοῦ καλοῦ πασῶν τῶν ἐνθουσιάσεων ἀρίστη τέ ἐστι, καὶ ἐξ ἀρίστων τῷ τε ἔχοντι, καὶ τῷ τε κοινωνοῦντι αὐτῆς γίγνεται.*

Anmerk. Daſs Plato, wie schon oben §. 29. dieses Handbuches ist bemerkt worden, auf die Volksdichter übel zu sprechen war, und selbst den Homeros in seinem idealischen Staate nur als durchreisenden Gast, nicht als Bürger aufnehmen wollte (Polit. III. u. X.), ist nicht dahin miſszuverstehen, als wenn dieser Philosoph die ursprüngliche

Identität der Poësie und der Philosophie, welche ja beide in der Anschauung des Idealen leben, nicht gekannt oder vergessen hätte, sondern er eiferte nur gegen die geistlose Behandlung der Mythologie, die über den Buchstaben der alten Mährchen den geheimen Sinn derselben vernachläfsigte, dann den Leichtsinn und die Oberflächlichkeit der Dichter unter seinen Zeitgenossen, die neue Mährchen erfanden, deren Buchstaben gar keine geistige Deutung zuläfst.

§. 106.

Platons unmittelbare Schüler und Nachfolger, welche die alte Akademie bildeten. — Speusippos, des Platons Schwestersohn.

Platons unmittelbare Schüler, darunter sich auch zwei Frauen, Lasthenia von Mantinea und Axiothea von Phliasium befanden, nannten sich von dem Orte (dem Uebungsplatze, oder Gymnasium, des Akademos zu Athen), wo Plato gewöhnlich lehrte, die Akademiker. Sie nahmen durch drei Successionen keine eigentliche Veränderung an dem Lehrsysteme ihres Meisters vor, sondern blieben bei der Tradition, und beschränkten sich nur auf die Erläuterung und weitere Ausbildung einzelner Lehrsätze. Cicero Academ. quaest. I. 9.: Speusippus et Xenocrates, qui primi Platonis rationem auctoritatemque susceperunt, et post hos Polemon et Crates unaque Crantor in Academia congregati diligenter ea, quae a superioribus acceperant, tuebantur. — Die Ordnung der Nachfolge der Lehrer der alten und ungeänderten Platonischen Akademie war also nach Cicero loc. cit. diese: I. Speusippos, II. Xenocrates, III. IV. Polemon und Crates, V. Crantor, nach welcher sie auch hier aufgeführt werden.

I. Speusippos, des Platons Schwestersohn und der Gatte der Lasthenia, sein unmittelbarer Nachfolger in der Akademie, setzte zuvörderst:

1) Als

1) Als Kriterium der übersinnlichen Wahrheit die wissenschaftliche Vernunft, d. h. den nothwendigen, sich selbst klar und deutlich gewordenen Vernunftbegriff; als Kriterium aber der sinnlichen Wirklichkeit die beständige und verständige Wahrnehmung. Sext. Empiric. adv. Mathemat. VII. 145.: τῶν μὲν νοητῶν κριτήριον εἶναι ἔλεξεν τὸν ἐπιστημονικὸν λόγον, τῶν δὲ αἰσθητῶν τὴν ἐπιστημονικὴν αἴσθησιν· ἐπιστημονικὴν δὲ αἴσθησιν ὑπείληφε καθεστάναι τὴν μεταλαμβάνουσαν τῆς κατὰ τὸν λόγον ἀληθείας.

2) Bei Zergliederung der Begriffe, von der Einheit anfangend, fand er mehrere Unterschiede, z. B. dafs die Vernunft weder mit dem Eins noch mit dem Guten gleichbedeutend, sondern eigner Natur sey. Aristotel. Metaphysic. VII. 2.: Σπεύσιππος δὲ καὶ πλείους οὐσίας ἀπὸ τοῦ ἑνὸς ἀρξάμενος, καὶ ἀρχὰς ἑκάστης οὐσίας ἄλλην μὲν ἀριθμῶν, ἄλλην δὲ μεγεθῶν, ἔπειτα ψυχῆς καὶ τοῦτον δὲ τὸν τρόπον ἐπεκτείνει τὰς οὐσίας. Stob. Eclog. physic. p. 58.: Σπεύσιππος τὸν νοῦν οὔτε τῷ ἑνὶ οὔτε τῷ ἀγαθῷ τὸν αὐτὸν (εἶναι φησὶ) ἰδιοφυῆ δέ.

3) Nicht der Grund, sondern das Gebildete ist ihm das Vollkommene. Aristot. Metaphys. XII. 7.: ὅσοι δὲ ὑπολαμβάνουσιν, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι, καὶ Σπεύσιππος, τὸ ἄριστον καὶ κάλλιστον μὴ ἐν ἀρχῇ εἶναι, διὰ καὶ τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζώων τὰς ἀρχὰς αἴτια μὲν εἶναι, τὸ δὲ καλὸν καὶ τὸ τέλειον οὐκ ἐν τοῖς (αἰτίαις ἢ ἀρχαῖς) ἀλλ' ἐκ τούτων. Vergl. Plato im Philebos. p. 66.

4) Gott bestimmte er als Weltseele. Cicero de nat. Deor. I. 13.: Speusippus, Platonem avunculum subsequens, Deum vim quandam esse dicit, qua omnia regantur, eamque animalem; — was der unkritische Cicero l. c. weiter hieraus folgert: ipsum hoc modo conatum esse evellere animis omnem cognitionem Deorum, ist wohl nicht allzurichtig geschlossen.

§. 107.

Xenokrates, der Chalkedonier.

II. Xenokrates, der Chalkedonier, des Speusippos Nachfolger, war nach Diogen. Laërt. Libr. IV. 6. seq. von Jugend auf des Platons Schüler, stets des Spornes bedürftig und der Charis entbehrend, übrigens strenge, gewissenhaft, äuſserst enthaltsam und unbestechlich als Mann. (Cic. offic. I. 30. Tuscul. V. 32. ad. Attic. I. 16.)— Er nahm wieder 1) die pythagoreische Benennungs- und Darstellungsweise an. So nannte er Gott die Monas, die Weltseele aber die Dyas, die zwei ursprünglichen Götter; — ferner behauptete er von dem Himmel, den Gestirnen und der Seele des Menschen, daſs sie dämonischer Natur, und also gleichfalls des göttlichen Wesens theilhaftig seyen. Stobaeus Eclog. physic. p. 62.: *Ξενοκράτης — τὴν μονάδα, καὶ τὴν δυάδα θεοὺς, τὴν μὲν ὡς ἄῤῥενα πατρὸς ἔχουσαν τάξιν, ἐν οὐρανῷ βασιλεύουσαν, ἥν τινα προσαγορεύει καὶ Ζῆνα, καὶ περιττὸν, καὶ νοῦν, ὅς τίς ἐστίν αὐτῷ πρῶτος θεός, τὴς δὲ ὡς θήλειαν, μητρὸς θεῶν δίκην, τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν λήξεως ἡγουμένην, ἥ τίς ἐστιν αὐτῷ ψυχὴ τοῦ παντὸς — θεῖον δὲ εἶναι καὶ τὸν οὐρανὸν, καὶ τοὺς ἀστέρας πυρώδεις ὀλυμπίους θεοὺς καὶ ἑτέρους ὑποσελήνους δαίμονας ἀοράτους.*

2) Bestimmte er das Wesen der Seele ihrer Form nach, daſs sie eine sich selbst bestimmende und bewegende Kraft sey. Aristotel. de anima I. 1.: *Ξενοκράτης τῆς ψυχῆς τὴν οὐσίαν ἀριθμὸν αὐτὸν ὑφ' ἑαυτοῦ κινούμενον ἀποφηνάμενος.* Cfr. Cic. Tusc. I. 10.: Xenocrates animi figuram quasi corporis ullam esse negavit, verum numerum esse dixit, cujus vis (ut jam antea Pythagorae visum erat,) in natura maxima esset. It. Academ. I. 11.: Expertem igitur corporis animum esse dixit; Academ. II. 39.: mentem quoque sine ullo corpore; quod intelligi, quale sit, vix potest.

3) Die Theilung der Körper giebt nach ihm zuletzt *ἄτομα*, die zwar als material- und raum-erfüllend nicht ohne Theile, aber der Vorstellung nach nicht weiter theilbar, sondern nur Elemente sind. Simpl. Comment. in physic. Arist. p. 30.: *οἱ δὲ περὶ Ξενοκράτην τὴν μὲν πρώτην ἀκολουθίαν ὑπεῖναι συνεχωροῦν, τοῦτ' ἔστιν, ὅτι εἰ ἕν ἐστι τὸ ὄν, καὶ ἀδιαίρετον ἔσται· οὐ μὴν ἀδιαίρετον εἶναι τὸ ὄν· διὸ πάλιν μηδὲ ἓν μόνον τὸ ὄν, ἀλλὰ πλείω· διαίρετον μέντοι μὴ ἐπ' ἄπειρον εἶναι, ἀλλ' εἰς ἄτομά τινα καταλέγειν· ταῦτα μέντοι μὴ ἄτομα εἶναι ὡς ἀμερῆ καὶ ἐλάχιστα, ἀλλὰ τὸ ποσὸν καὶ τὴν ὕλην τμητὰ καὶ μέρη ἔχοντα, τῷ δὲ εἴδειν ἄτομα καὶ πρῶτα, πρώτας τινὰς ὑποτιθέμενος εἶναι γραμμὰς ἀτόμους, καὶ τὰ ἐκ τούτων ἐπιπεδὰ, καὶ στερεὰ πρῶτα.*

4) Die Tugend war ihm das Höchste; Cic. Tuscul. V. 18.: exaggerabat virtutem, extenuabat caetera et abjiciebat. — Auch hielt er nur denjenigen für einen Philosophen, der aus eigenem Entschlusse so handelt, wie die übrigen Leute, die keine Philosophen sind, aus Furcht vor den Gesetzen. Plutarch. de virtut. morali. Tom. IX. p. 406. Edit. Hutt.: *ὅτι μόνοι ποιοῦσι ἐπ' οὑσίως ἃ ποιοῦσιν ἀκόντως οἱ λοιποὶ διὰ νόμον.* Gleichwohl führt Sext. Empiric. adv. Mathemat. XI. §. 4. von ihm eine Stelle an, darinnen er zu beweisen sucht, dafs, da objectiv alles sowohl gut als böse sey, eben darum nichts weder gut noch böse schlechthin seyn könne; demnach setzte er das Wesen der Tugend blofs in die Reinheit der Absicht.

5) In Hinsicht auf die Encyclischen Wissenschaften, Mathematik, Dialektik u. s. w., hielt er diese zwar nach Plato's Beispiel für unentbehrliche Vorübungen zur Philosophie (Plutarch. de virtut. moral. Tom. II. Edit. francof. p. 452.); und schrieb auch selbst Mehreres über Dialektik (Cicer. academ. II. 46.). — In praktischer Hinsicht hingegen hielt er

alle diese Wissenschaften und Kenntnisse für ganz und gar keinen Werth habend. Cic. Tusc. V. 18.

§. 108.

Polemon und Krates, die Athenäer.

Polemon, der Athenäer, des Xenokrates Nachfolger, den Xenokrates selbst aus einem ehemals schwelgerischen Lüstling zum strengen Philosophen umgeschaffen hatte (Valer. Max. I. 6.), stellte:

1) den ethischen Grundsatz auf: der Natur gemäfs zu leben; Cicero de finibus IV. 6.: planissime Polemo, secundum naturam vivere, summum bonum esse dixit. — Den Unterschied der ethischen Grundsätze des Speusippos, Xenokrates und Polemo macht vorzüglich folgende Stelle des Clemens von Alexandrien Stromat. II. p. 418. D. deutlich: *Σπεύσιππός τε, ὁ Πλάτωνος ἀδελφιδοῦς, τὴν εὐδαιμονίαν φησὶν εἶναι τελείαν ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἔχουσιν, ἢ ἕξιν ἀγαθῶν, ἧς δὴ καταστάσεως ἅπαντας μὲν ἀνθρώπους ὄρεξιν ἔχειν· στοχάζεσθαι δὲ τοὺς ἀγαθοὺς τῆς ἀοχλησίας· εἶεν δ' ἂν αἱ ἀρεταὶ τῆς εὐδαιμονίας ἀπεργαστικαί. Ξενοκράτης τε, ὁ Καλκηδόνιος τὴν εὐδαιμονίαν ἀποδιδωσικτῆσιν τῆς οἰκείας ἀρετῆς, καὶ τῆς ὑπηρετικῆς αὐτῇ δυνάμεως· εἶτα ὡς μὲν, ἐν ᾧ γίνεται, φαίνεται λέγων τὴν ψυχήν· ὡς δ', ὑφ' ὧν, τὰς ἀρετάς· ὡς δ' ἐξ ὧν, ὡς μερῶν, τὰς καλὰς πράξεις, καὶ τὰς σπουδαίας, ἕξεις τε καὶ διαθέσεις καὶ κινήσεις, καὶ σχέσεις, ὡς τούτων οὐκ ἄνευ τὰ σωματικὰ, καὶ τὰ ἐκτός. Ὁ δὲ Ξενοκράτους γνώριμος Πολέμων φαίνεται τὴν εὐδαιμονίαν αὐτάρκειαν εἶναι, βουλόμενος ἀγαθῶν πάντων ἢ τῶν πλείστων καὶ μεγίστων· δογματίζει γοῦν, χωρὶς μὲν ἀρετῆς μηδέποτε ἂν εὐδαιμονίαν ὑπάρχειν, δίχα δὲ καὶ τῶν σωματικῶν, καὶ τῶν ἐκτός· τὴν ἀρετὴν αὐτάρκη πρὸς εὐδαιμονίαν εἶναι.*

2) Warnte er vor dem Mifsbrauche der Dialektik; und drang vor allem auf harmonische Bildung des Innern; Diog. Laërt. IV. 28.: *ἔφασκε δὲ ὁ Πολέμων, δεῖν ἐν τοῖς πράγμασι γυμνάζεσθαι, καὶ μὴ ἐν τοῖς διαλεκτοῖς θεωρήμασι, καθάπερ ἁρμονικόν τι τέχνιον καταπιόντα καὶ μελετήσαντα, ὡς κατὰ μὲν τὴν ἐρώτησιν θαυμάζεσθαι, κατὰ δὲ τὴν διάθεσιν ἑαυτοῖς μάχεσθαι.*

Uebrigens galten Polemon selbst, so wie auch sein Nachfolger in der Akademie, Krates, der Athenäer, als Muster der Sokratisch-Platonischen Bildung, wefswegen auch diese beiden Männer von ihren jüngern Zeitgenossen als zwei übriggebliebene Zeugen des bessern Alterthums, und als eine Art von Göttern verehrt wurden. Diog. Laërt. IV. 2 u. 3.

§. 109.

Krantor, der Solier.

Nicht minder berühmt als Polemon und Krates' wurde der Solier Krantor (zu Solos in Kilikien gebürtig), der Schüler des Xenokrates, und dann auch noch des Polemo's, der aber auch noch vor dem Polemon und Krates starb. — Er war der erste, der über Platons Werke Commentarien verfafste.

Was den Krantor besonders merkwürdig macht, ist sein Trost-Schreiben an den Hypokles, welches Cicer. Tuscul. III. 4. ein durchaus goldenes Büchlein, libellum vere aureolum nennt, und ermahnt, dasselbe zum Schutze gegen allerlei mögliche Anfälle des Unglücks ganz auswendig zu lernen, um bei Mifsgeschick durch die Lehren desselben sich aufrecht zu erhalten. — Der Hauptgedanke des Büchleins war, dafs der beste Trost gegen jedes Unglück in den Gedanken enthalten sey, wenn Jemand sich überzeugen könne, dafs er an seinen Leiden nicht selbst Schuld habe. Plutarch. consolat. ad Apollon. p. 104. C.: *τὸ*

μὲν γὰρ μὴ δι' αὐτὸν κακῶς πράττειν, ὁ μὲν Κράντωρ φησὶν οὐ μικρὸν εἶναι κούφισμα πρὸς τὰς τύχας.

Uebrigens erklärte sich Krantor gegen die Apathie (die Gefühllosigkeit beim Unglücke), und behauptete, dafs sie bei gebildeten Menschen weder Statt finden werde, noch auch solle. Plutarch. consolat. cit. p. 102. D.: *μὴ γὰρ νοσοῖμεν, φησὶν ὁ ἀκαδημιακὸς Κράντωρ, νοσήσασι δὲ παρείη τις αἴσθησις, εἴτ' οὖν τέμνοιτό τι τῶν ἡμετέρων, εἴτ' ἀποσπῷτο· τὸ γὰρ ἀνώδυνον τοῦτο οὐκ ἄνευ μεγάλων ἐγγίνεται μισθῶν τῷ ἀνθρώπῳ — τεθηριῶσθαι γὰρ εἰκός, ἐκεῖ μὲν σῶμα τοιοῦτον, ἐνταῦθα δὲ ψυχήν.* Cfr. Cicer. Tuscul. III. cap. 6.

In der Seele endlich unterschied er eine doppelte Natur, die vernünftige und die sinnliche. Plut. de animae generat. cap. 1012. D.: *οἱ δὲ Κράντορι τῷ Σολιεῖ προσέθεντο, μιγνύντι τὴν ψυχὴν ἐκ τῆς νοητῆς καὶ τῆς περὶ τὰ αἰσθητὰ δοξαστῆς φύσεως· — οἱ δὲ περὶ τὸν Κράντορα μάλιστα τῆς ψυχῆς ἴδιον ὑπολαμβάνοντες ἔργον εἶναι τὸ κρίνειν τά τε νοητὰ, καὶ τὰ αἰσθητὰ τάς τε τούτων ἐν αὐτοῖς καὶ πρὸς ἄλληλα γιγνομένας, διαφορὰς, καὶ ὁμοιότητας, ἐκ πάντων φασὶν, ἵνα πάντα γιγνώσκῃ, συγκεκρᾶσθαι τὴν ψυχήν· ταῦτα δὲ εἶναι τέτταρα, τὴν νοητὴν φύσιν, ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ, καὶ ὡσαύτως ἔχουσαν, καὶ τὴν περὶ τὰ σώματα παθητικὴν, καὶ μεταβλητήν· ἔτι δὲ τὴν ταὐτοῦ καὶ τοῦ ἑτέρου διὰ τὸ κἀκείνων ἑκατέραν μετέχειν ἑτερότητος καὶ ταυτότητος.*

b) Aristotelische Philosophie.

§. 110.

Aristoteles, Character seiner Philosophie und seiner Schriften überhaupt.

Der merkwürdigste unter allen des Platons unmittelbaren Schülern, welcher eine durchaus neue und der Platonischen nicht zwar in den Grundsätzen, aber doch

in der Forschungsweise gerade zu entgegengesetzte Philosophie einführte, war Aristoteles, der Stagyrit, gebor. 384 vor Chr., der nachmalige Lehrmeister Alexanders des Grofsen von Makedonien.

Plato hielt grofse Dinge von diesem seinen Schüler, und verglich ihn mit einem muthigen Pferde, das mehr des Zaumes als des Spornes bedürfte. Sein stets reflectirender Geist, der das Unendliche im Endlichen zu erreichen strebte, trieb ihn bei jedem Zweige des Studiums, der geistigen so wie der körperlichen Natur, immer zuerst auf die Forschung, Sammlung und Klassificirung der Individualitäten von Kunst- und Literatur-Werken, Staatsformen und Natur-Erzeugungen, wobei ihn sein königlicher Zögling Alexander auf eine beiden rühmliche Weise unterstüzte. (Plin. hist. nat. VIII. 16.) Auch war Aristoteles unter allen Philosophen des Alterthums der erste Philolog und unstreitig der belesenste, welcher auch zuerst eine Bücher-Sammlung anlegte (Aul. Gell. III. 17.), die nachmals in die des Apellikon von Tejus zu Athen übergieng, welche Sylla, der Diktator, nach der Eroberung Athens nach Rom schaffte.

Nach Platons Tode eröffnete Aristoteles fast gleichzeitig mit Xenokrates (S. oben §. 106.) eine Schule im Lykeion (gleichfalls einem Uebungsplatze in einer der Vorstädte Athens), wo er mit seinen Schülern lustwandelnd zu lehren pflegte: wefswegen sie sich unter einander Peripatetiker (περιπατητικοί) Lustwandler nannten.

Anmerk. Doch heifst beim Cicero de republica II. 28. Editio May. schon des platonischen Sokrates grofses und berühmtes Lehrgespräch περὶ πολιτείας, eine peripatetische, d. i. herumwandelnde Rede, sermo peripateticus, ambulatorius. Ja auch Ammonius commentar. ad Porphyr. Isagog.

commat. 3. leitet den Namen der Peripatetiker von Plato her. Desgleichen Suidas voc. Antisthenes nennt den Antisthenes einen Schüler des Sokrates, einen Peripatetiker.

So lange Alexander der Große von Makedonien lebte, wagte es Niemand, seinem Lehrer etwas zu leide zu thun. Nach dem Tode dieses großen Königs aber ward Aristoteles der Gottlosigkeit halber angeklagt, als wenn er die Gebete und Opfer als unnütz verworfen hätte. — Damit also die Athenäer sich nicht das Zweitemal gegen die Philosophie versündigen, und ihn etwa gar das Schicksal des Sokrates bereiten möchten, zog er sich freiwillig aus der Stadt nach Chalkis auf der Insel Euböa zurück, von vielen seiner Schüler begleitet; starb aber dort bald darauf an einer Magenschwäche im 63sten Jahre seines Alters, mit Hinterlassung eines Sohnes, Nikomachos. Diog. Laërt. V. 5—9. Athenae. XV. 16. Aelian. Var. hist. III. 26.

Johann von Müller urtheilt in einem Briefe an Gleim v. 1782 (in Gleims Brief-Sammlung herausgegeben v. Körte II. B. S. 326. 327.), wie folgt: „Aristoteles war der hellste Kopf, der je die Welt erleuchtet, er hatte die Beredtsamkeit des großen, alldurchdringenden Verstandes, gestützt auf unmittelbare anschauende Erfahrung — auch ist er erstaunend gelehrt, und hat mich in der Naturgeschichte, verglichen mit Büffon, auf sonderbare Gedanken gebracht.“ In des Suidas Lexicon voc. Aristoteles sagt dieser: Ἀριστοτέλης τῆς φύσεως γραμματεύς, τὸν κάλαμον ἀποβρέχων εἰς νοῦν.

Dem Geiste seiner Lehre nach kann man den Aristoteles den umgekehrten Platon heißen: denn was Plato unmittelbar aus der Idee seines Geistes als ursprünglich harmonisches Leben erkannte und darstellte, dazu gelangte Aristoteles erst durch Reflexion und verständige Folgerung aus der Erfahrung: jener

nämlich philosophirte synthetisch oder construirend, vom ewigen Urgrunde aus auf das Zeitliche in der Entwicklung fortgehend; dieser hingegen analytisch von dem Bedingten und Gegebenen zum Unbedingten und Ursprünglichen aufsteigend und zurückkommend. Darum ist auch die Platonische Darstellung so poëtisch lebendig, die Aristotelische hingegen so abstrakt, so trocken und unlebendig; jene so begeisternd, diese so nüchtern.

Bei aller dieser Verschiedenheit in der Methode, so wie in der Darstellung kommen doch beide Philosophen in den Hauptresultaten wunderbar überein. So wie nämlich bei Plato alle Dinge ihrem Wesen nach Darstellungen einer ursprünglichen göttlichen Idee sind, deren jede die ganze göttliche Wesenheit, jedoch nur auf eine endliche bestimmte Weise ausdrückt, so besteht bei Aristoteles jedes Ding, das ein eigenes Leben hat, aus Materie (Körper) und Form (Geist). — Die Materie (ὕλη), die Grundlage aller scheinbaren Verschiedenheit, ist an sich selbst ein Unbestimmtes, οὐδὲ τὶ, οὐδὲ πόσον, οὐδὲ ποῖον, erst durch die hinzukommende Form (εἶδος ἢ μορφή) Auszubildendes; folglich recht eigentlich ein Nicht-Seyendes (μή-ὄν), aber doch nur κατὰ συμβεβηκός, ein Nicht-Seyendes, woraus jedoch Allerlei werden mag. — Der Geist hingegen ist in allen Dingen der Wesenheit nach nur einer, doch der eigenthümlichen Form (εἶδος), d. i. der beschränkenden Gestaltung nach, in jeder Gattung und Art, wie auch in jedem Individuum ein besonderer. (Vollkommen so, wie nach Plato die eine göttliche Wesenheit in jeder Idee, jedoch nur auf eine endliche bestimmte Weise sich darstellt.) Vergl. unten §. 112. Lehrsatz 3.

Die Schriften des Aristoteles zerfallen der Form nach in akroamatische und exoterische, wovon jene nur seinen Schülern mittelst des erläutern-

den mündlichen Lehrvortrages verständlich werden, diese hingegen unmittelbar für sich selbst, auch dem gröſsern und gemischten Publikum sich empfehlen sollten. Aul. Gell. XX. 4. In den esoterischen Büchern disputirte Aristoteles aus Principien, ἐκ τῶν ὑπαρχόντων, θεωρικῶς καὶ φυσικῶς, in den exoterischen hingegen nur ὡς τύπῳ, λογικῶς, καὶ διαλεκτικῶς. Siehe Buhle Dissertat. de libris Aristotelis exotericis et esotericis. Tom. I. opp. omn. Arist. p. 152.— Dem Innern nach kann man seine Schriften, so wie seine gesammte Philosophie überhaupt eintheilen in theoretische, die auf das Wissen, und praktische, die auf das sittlich- und rechtlich-freie Handeln Bezug haben. Zu den theoretischen gehören die Poëtik, Rhetorik, Logik und Physik, zu den praktischen die Ethik und Politik. Seine Poëtik und Rhetorik zeigen den Philologen und Kunstrichter, der zuerst über die Wirkung und das Princip der schönen Künste dachte, und was das Genie in den beiden genannten Fächern durch göttlichen Instinkt schuf, mit kalter Besonnenheit nach strengen allgemeinen gültigen Regeln prüfen lehrte. — Seine logischen Schriften haben den doppelten Zweck, die Erkenntniſs des Wahren und des Wahrscheinlichen zu reguliren; jenes leistet die Analytik, dieses die Dialektik. Aristoteles nannte die Logik überhaupt das Organon der Philosophie, und behandelte sie als solche mit besonderer Sorgfalt. — Minder gründlich ist seine Physik, die fast überall nur die Form, nirgends das Wesen der Dinge erklärt; doch erwarb sich Aristoteles auch als Physiker ein eigenes Verdienst, daſs er nach Demokrits Beispiel (siehe oben §. 80.) die Naturgeschichte, besonders der Thiere, mit besonderm Fleiſse behandelte. Viel Vortreffliches enthalten abermal seine ethischen Schriften an den Nikomachus und Eudemos, darin er als das höchste Gut des Menschen

die Ausübung der Tugend innerhalb den Schranken eines vernünftig geordneten Gemeinwesens aufstellt. — Von seinen politischen Schriften ist leider das beste und interessanteste Werk: die reichhaltige Sammlung der Gesetze und organischen Verfassungen verschiedener griechischen und barbarischen Staaten (158 an der Zahl, wie Diogenes Laërt. Libr. V. Cap. V. Nro. 1, 12. angiebt), verloren gegangen; denn wir haben heut zu Tage nur mehr seine Bücher vom Staate (περὶ πολιτείας), und selbst diese nur mangelhaft, wozu jene Sammlung gleichsam als Urkunden-Buch dienen sollte.

Anmerkung über das Schicksal der Aristotelischen Schriften. Bei dem wunderlichen Schicksale, das so wie die von ihm nach dem frühern Beispiele des Pisistratos veranstaltete Büchersammlung der Dichter, Philosophen und Geschichtschreiber, die vor ihm geschrieben hatten, also auch seine eigenen Schriften betraf, als welche zuerst durch des Aristoteles letzten Willen an Theophrast, seinen Nachfolger im Lykeion, von Theophrast aber an Neleus zu Skepsis in Troas kamen; von des Neleus Erben aber, aus Furcht, daſs sie nicht für die Bibliothek des Pergamenischen Königs Attalus mit Gewalt weggenommen werden möchten, lange Zeit unter die Erde vergraben, endlich aber, wiewohl schon sehr beschädigt, an Apellikon von Tejus verkauft, und durch diesen in der Bibliothek zu Athen aufgestellt, dann zuletzt von Sulla, dem Dictator, unter andern Bücherschätzen als Beute von dorther nach Rom abgeführt wurden, wo sie Tyranion, der Grammatiker, revidirte, und Abschriften davon publiciren lieſs (Strabo Libr. XIII. pag. 609.); — wie ferne diese Schriften im Mittelalter in's Arabische übersetzt, und endlich gröſstentheils aus dem Arabischen lateinisch interpretirt, in den Schulen des christlichen Europa's eingeführt wurden; — wenn man alles dieses auch nur flüchtig erwägt, so kann man schon nicht anders, als glauben, daſs des Aristoteles Werke sowohl in der Form, als in der Ordnung und den Ueberschriften, wie wir sie jetzt besitzen, gar manche Ver-

änderungen mögen erlitten haben. Am sichtbarsten ist dieses an den 13. Büchern der Metaphysik (ein offenbarer neuer Titel, den Diog. Laërt. noch nicht kannte), unter welcher Aufschrift ein unbekannter späterer Redacteur alles zusammenfafste, was in des Aristoteles Schriften über die Wissenschaft des Wissens im Allgemeinen, über die Principien der Philosophie, und über die Erkenntnifs des Uebersinnlichen und Ewigen, dann über andere hiemit verwandte Fragen, zu finden war, und was sich nicht wohl unter abgesonderte logische, physische oder ethische Titel bringen liefs. — Die beste Ausgabe der gesammten Aristotelischen Werke ist unter den älteren die von Guil. du Val, Paris 1619. 2 Vol.; unter den neueren die von Buhle, Zweybrücken und Strafsburg 1791, 5 Bände, 8vo.; die aber nicht vollendet wurde, und nur erst das Organon und die Bücher der Rhetorik sammt dem Bruchstücke der Poëtik enthält. Seither erschienen: Aristotelis et Theophrasti Metaphysica graece. Edit. Ch. Aug. Brandis, Berlin bei Reimer, 1823. Mit der Bemerkung in der Vorrede S. 7., dafs nun eine neue, mit kritischem Apparate versehene griechische Ausgabe der Aristotelischen Schriften von Imm. Becker bearbeitet werde.

§. 111.

Aristotelische Noëtik, d. i. Logik und Metaphysik.

1) Allen Menschen ist von Natur aus und ursprünglich ein Trieb zum Wissen angeboren; und das Wissen und Schauen hat ihnen nicht blofs in Bezug auf das Handeln, sondern auch für sich selbst einen Werth. — Das Wissen aber erwirbt man nun nicht blofs durch Erfahrung, sondern auch durch Kunstversuche und Vernunftschlüsse. Aristotel. Metaphysic. I. 1.; *πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει — — — οὐ γὰρ μόνον ἵνα πράττωμεν, ἀλλὰ καὶ μηδὲν μέλλοντες πράττειν τὸ ὁρᾷν αἱρούμεθα ἀντὶ πάντων — — — τῶν ἄλλων — — — τὰ μὲν οὖν ἄλλα (ζῶα) ταῖς φαντασίαις ζῇ, καὶ ταῖς μνήμαις, ἐμπειρίας δὲ μετέχει μικρόν· τὸ δὲ τῶν ἀνθρώπων γένος καὶ τέχνῃ καὶ λογισμοῖς.* — It. Metaphys. Libr. I. 2.:

διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀπόρων θαυμάσαντες, εἶτα κατὰ μικρὸν οὕτω προϊόντες, καὶ περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες — — ὁδ' ἀπορῶν καὶ θαυμαζῶν οἴεται ἀγνόειν. — — — ὥστ' εἴπερ διὰ τὸ φεύγειν τὴν ἄγνοιαν ἐφιλοσόφησαν, φανερόν, ὅτι διὰ τὸ εἰδέναι τό ἐπίστασθαι ἐδίωκον, καὶ οὐχρήσεώς τινες ἕνεκεν. — — — Von des Verwunderns wegen beginnen die Menschen jetzt und uranfänglich zu philosophiren; zuerst zwar über das zunächst unter die Hand kommende Schwierige sich verwundernd, dann nach und nach fortschreitend zu dem mehr Schwierigen und Entfernteren. — — Wer nun Schwierigkeit findet und sich verwundert, glaubt wohl nicht zu wissen. — — Demnach und weil man also philosophirte, um der Unwissenheit zu entfliehen, ist wohl offenbar, dafs man das Wissen um der Einsicht willen verfolgte, nicht um irgend eines nutzbaren Vortheils wegen. Vergl. Franc. Patritii Panaugia zu Anfang (in meinen und Sibers Beiträgen, Heft IV. Seite 63.).

2) Alle Erkenntnifs entspringt dem Inhalte nach aus der Erfahrung, doch nicht alle Erkenntnifs bleibt bei der Erfahrung dessen, was ist, stehen, sondern man will auch den allgemeinen Grund wissen, warum es ist. — Es giebt also zweierlei Gattungen von Erfahrungen, nämlich: Erkenntnisse des Einzelnen als Einzelnen, und Erkenntnisse des Allgemeinen und Nothwendigen. Der Inbegriff von jenen heifst *ἐμπειρία*, Erfahrungs-Wissenschaft; der Inbegriff von diesen *φιλοσοφία*, Vernunft-Wissenschaft. Metaphys. I. 1.: *ἡ μὲν ἐμπειρία τῶν καθ' ἕκαστά ἐστι γνῶσις, ἡ δὲ τέχνη τῶν καθόλου· — οἱ μὲν γὰρ ἔμπειροι τὸ ὅτι μὲν ἴσασι, διότι δ' οὐκ ἴσασιν· οἱ δὲ τὸ διότι καὶ τὴν αἰτίαν γνωρίζουσιν.* Analyt. poster. I. 18.: *εἴπερ μανθάνομεν, ἢ ἐπαγωγῇ, ἢ ἀποδείξει· ἔστι δὲ*

μὲν ἡ ἀπόδειξις ἐκ τοῦ καθόλου, ἡ δ᾽ ἐπαγωγὴ ἐκ τῶν κατὰ μέρος. — Item ibid. I. 31.: αἰσθάνεσθαι ἀναγκαῖον τόδε τε καὶ τόδε καὶ νῦν· τὸ γὰρ καθόλου, καὶ ἐπὶ πᾶσιν, ἀδύνατον αἰσθάνεσθαι, οὐ γὰρ τόδε, οὐδὲ νῦν, οὐ γὰρ ἀεὶ ἦν καθόλον· τὸ γὰρ ἀεὶ καὶ πανταχόθεν — καθόλου φάμεν εἶναι.

3) Die Philosophie ist diejenige Wissenschaft, die um ihrer selbst und des Wissens willen, das von ihr gefordert wird, gesucht wird. Die Wissenschaft des Philosophen ist also Wissenschaft dessen, was ist, in wie ferne es ist, oder Wissenschaft der seyenden Dinge als seyenden. Metaphys. XI. 3.: ἔστιν ἡ τοῦ φιλοσόφου ἐπιστήμη τοῦ ὄντος ᾗ ὄν. Metaphys. XIII. 3.: φιλοσοφία ἐστὶ γνῶσις τῶν ὄντων, ᾗ ὄντα ἐστί. Man nennt sie daher die Wissenschaft der ersten Ursachen und der Principien; — ferner die Wissenschaft des Seyenden, in wie ferne es wahrhaft ist. Metaphysic. I. 1.: τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν, περὶ τὰ πρῶτα αἴτια, καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες. Ibid. cap. 2.: μάλιστα δ᾽ ἐπιστητὰ τὰ πρῶτα, καὶ τὰ αἴτια· διὰ γὰρ ταῦτα, καὶ ἐκ τούτων τὰ ἄλλα γνωρίζεται. Ibidem. IV. 3.: τῇ ἐπιστήμῃ τοῦ ὄντος ὤν, ὡς ἐστί. Item. IV. 1.: ἐπιστήμη, ἡ θεωρεῖ τὸ ὂν διότι ἐστί.

4) Das oberste Princip alles Wissens, ohne dessen Voraussetzung gar kein Wissen möglich seyn würde, ist der Grundsatz des Widerspruches, dafs das wahrhaft Seyende des Begriffes unmöglich zugleich nicht seyn könne, d. h. dafs es unmöglich sey, dafs das wahrhaft Seyende anders seyn könne, als es durch den nothwendigen Begriff in Wahrheit erkannt wird. Analyt. poster. I. 2.: ἐπίσταται δὲ οἰόμεθα ἕκαστον ἁπλῶς — — ὅταν τὴν τ᾽ αἰτίαν οἰώμεθα γινώσκειν, δι᾽ ἣν τὸ πρᾶγμα ἔστιν, ἐπ᾽ ἐκείνου αἰτία ἐστι, καὶ μὴ ἐνδέχεσθαι, τοῦτ᾽ ἄλλως ἔχειν. — — ὥστε οὐ ἁπλῶς ἔστιν ἐπιστήμη, τοῦτ᾽ ἀδύνατον ἄλλως ἔχειν. Ibid. I. 11.:

δεῖν ἄρα τι ἓν καὶ τὸ αὐτὸ ἐπὶ πλειόνων εἶναι· τὸ δὲ μὴ ἐνδέχεσθαι, ἅμα φάναι, καὶ ἀποφάναι, οὐδεμία λαμβάνει ἀπόδειξις. —

5) Das Organ der Philosophie ist die Logik; denn nach den logischen Gesetzen bildet die Vernunft aus dem Stoffe der Erfahrung durch Induction allgemeine Begriffe. Analyt. poster. I. 18.: μανθάνομεν ἢ ἐπαγωγῇ ἢ ἀποδείξει· ἔστι δὲ ἡ μὲν ἀπόδειξις ἐκ τοῦ καθόλου, ἡ δὲ ἐπαγωγὴ ἐκ τοῦ κατὰ μέρος· — ἀδύνατον δὲ τὰ τοῦ καθόλου θεωρῆσαι, εἰ μὴ μὲν δι' ἐπαγωγῆς — (λογικῆς).

6) Die Logik selbst hat zwei Theile, einen analytischen, der mit der Erforschung des Wahren, und einen dialektischen, der mit der Erforschung des Wahrscheinlichen beschäftigt ist. — (Daher die Libri analytici und topici des Organons.) — Der wahre Dialektiker ist derjenige, der gleich geschickt ist zum Setzen und zum Entgegensetzen, zum Beweisen und zum Widerlegen. Vid. Topic. VIII. 1—4. und Diogenes Laërt. V. 1. Nro. 13.

7) Die Wahrheit ist die Uebereinstimmung des Setzens der Erkenntnifs mit dem Seyn, und folglich wahr, was also gesetzt wird, wie es ist. Analyt. priora I. 46.: τὸ γὰρ ἀληθὲς τῷ ἐστὶν ὁμοίως τίθεται. — Ein eben so einleuchtendes, als tiefsinniges Axiom; nur was wahr ist, ist, und nur das Seyende ist wahr: Seyn also die Wahrheit, und Wahrheit — das Seyn! — Der Unterschied der Philosophie von andern Wissenschaften ist nur dieser, dafs jene das Seyn durch sinnliche Wahrnehmung erhalten, und als ein Gegebenes voraussetzen, die Philosophie aber das Seyn selbst in seinen Ursachen erforscht, und es also zu erkennen strebt. (Siehe oben Lehrsatz 1. Metaphysic. I. 1. und XIII. 5.)

8) Die ersten Wahrheiten haben und finden durch sich selbst Glauben; denn von den Principien der Wissenschaften kann man nicht abermal fragen, warum sie wahr sind, sondern jedes Princip findet vielmehr unmittelbar durch sich selbst Glauben. Topic. I. 1.: ἐστὶ γὰρ ἀληθῆ μὲν καὶ πρῶτα, τὰ μὴ δι' ἑτέρων, ἀλλὰ δι' αὐτῶν ἔχοντα τὴν πίστιν· οὐ δεῖ γὰρ ἐν ταῖς ἐπιστημονικαῖς ἀρχαῖς ἐπιζητεῖσθαι, τὸ διὰ τί, ἀλλ' ἑκάστην τῶν ἀρχῶν, αὐτὴν καθ' ἑαυτὴν εἶναι πιστήν.

9) Das Princip alles Seyenden ist das wahrhaft Seyende, oder das Seyn an sich (τὸ ὄντως ὄν), welches die ewige Wesenheit aller Dinge ist, weil es nämlich alle Dinge der realen und idealen Möglichkeit nach in sich enthält. Metaphysic. XII. 6.: ἀνάγκη εἶναι ἀΐδιόν τινα οὐσίαν ἀκίνητον· αἵ τε γὰρ οὐσίαι πρῶται τῶν ὄντων, καὶ εἰ πᾶσαι φθαρταὶ, πάντα φθαρταί. Item ibid. V. 4.: ἐκ δὴ τῶν εἰρημένων ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη ἐστὶν ἡ οὐσία, ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὐτοῖς, ᾗ αὐτά· ἡ γὰρ ὕλη τῷ ταύτης δεκτικὴ λέγεται εἶναι φύσις, καὶ αἱ γενέσεις, καὶ τὸ φύεσθαι, τῷ ἀπὸ ταύτης εἶναι κινήσεις, καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως τῶν φύσει ὄντων αὐτή ἐστιν ἐνυπάρχουσά πως ἢ δυνάμει ἢ ἐντελεχείᾳ.

10) Alle Prädikate des Seyns in der Erscheinung lassen sich auf zehn Klassen-Begriffe zurückbringen, als nämlich auf die des Was, oder die Wesenheit, οὐσία, des Wieviel, πόσον, des Welcherlei ποῖον, des Endzweckes oder des Wozu, πρός τί, des Wo oder des Ortes, ποῦ, des Wann oder der Zeit, πότε, der Lage oder Positur, κεῖσθαι, des Habens, ἔχειν, des Thuns, ποιεῖν, des Leidens, πάσχειν. Unter diesen sogenannten zehn Kategorien ist οὐσία (das Was oder die Wesenheit) das erste aller Prädikate, und die Grundlage aller übrigen; denn alle Prädikate setzen die Wesenheit voraus, und grün-

gründen sich darauf; aber die Wesenheit gründet sich nur auf sich selbst. Categoriae cap. 4.: τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει, ἢ πόσον, ἢ ποῖον, ἢ πρός τι, ἢ ποῦ, ἢ πότε, ἢ κεῖσθαι, ἢ ἔχειν, ἢ ποιεῖν, ἢ πάσχειν κ. τ. λ. Das eigenthümlichste der Substanz ist, daſs sie numerisch eins und dasselbe bleibend, zugleich entgegengesetzter Bestimmungen empfänglich ist. Categor. cap. 5.: μάλιστα δὲ ἴδιον τῆς οὐσίας δοκεῖ εἶναι, τὸ ταὐτὸν καὶ ἓν ἀριθμῷ ὂν κατὰ τὴν ἑαυτῆς μεταβολήν, δεκτικὴν τῶν ἐναντίων εἶναι.—

11) Das Form-Gebende aller Wesen und der gesammten Natur ist der Verstand (ὁ νοῦς). Physic. II. 5.: ἀνάγκη, πρότερον Νοῦς αἴτιον καὶ φύσιν εἶναι καὶ ἄλλων πολλῶν, καὶ τοῦ πάντος. Doch kommt ein doppelter Verstand zu unterscheiden: a) der unendliche, ewig-thätige (νοῦς ποιητικὸς ἢ ποιῶν), der alles schafft, bildet und gestaltet, was ist (de anima III. 5.), und b) der endliche, ursprünglich-leidende (νοῦς παθητικὸς, πάσχων), der durch jenen bestimmt alles wird, weil nur für ihn und durch ihn alles übrige ist; und dieser endliche Verstand ist dann abermal seiner Richtung nach ein doppelter, theils theoretischer, zum Schauen und Erkennen, theils praktischer zum Handeln. De anima III. 8 et 10. Zum schauenden Verstande gehört auch der Wort-schaffende; denn nicht die Willkühr, sondern die Sachkunde ist es, welche überall und bei jedem Volke den Dingen die Namen gab. περὶ Ἑρμηνείας I. 1.: ἔστι μὲν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ νοημάτων καὶ παθημάτων σύμβολα. Et Metaphysic. liber. VIII. ὁ δὲ λόγος, ὁ αὐτὸς δηλοῖ τὸ πρᾶγμα, καὶ τὴν στέρησιν πλὴν οὐχ ὡσαυτὸς λόγος οὐκ ἔστιν ἡ ἐπιστήμη.

12) Der ewig-thätige Verstand ist Gott, die erste Ursache aller Bewegung in der Welt; denn da die

ganze Natur Bewegung zeigt, so giebt es dann also einen ersten Beweger; und da diese Bewegung höchst verständig ist (*ὁ θεὸς καὶ ἡ φύσις οὐδὲν μάτην ποιοῦσιν*, de coelo II. 4.), so muſs mithin der erste Beweger der höchste Verstand seyn. — Metaphysic. XIV. 7. Die höchste Bewegung ist aber ewig, also muſs auch der erste Beweger ewig seyn; auch bedarf es nicht mehr als eines einzigen ewigen Bewegers. Physic. VIII. cap. 6. — Dieser erste ewige Beweger ist allein selig durch sich selbst, ja das seligste aller Wesen, und die Quelle der Seligkeit für alle übrigen Wesen. Polit. VII. 1.: *εὐδαίμων ἐστὶ, καὶ μακάριος δι' οὐδὲν δὲ τῶν ἐξωτερικῶν ἀγαθῶν, ἀλλὰ δι' αὑτὸν αὐτός.*

Anmerk. Auf populäre Weise wird nach Aristoteles beim Sextus Empiricus advers. Mathemat. VIII. 1. das Seyn und die Wirklichkeit Gottes bewiesen durch die Wahrsagungen und durch die Ordnung der Himmels-Bewegungen.

§. 112.

Aristotelische Physik, oder Naturlehre.

1) Der Inbegriff alles Seyenden heiſst *κόσμος*, die Welt, darinnen dann abermal die Sphäre des Irdischen, als der Inbegriff des Veränderlichen im Vergänglichen, der Sphäre des Himmlischen, als dem Inbegriff des Veränderlichen im Unvergänglichen gegenüber steht. — Ueber beiden besagten Sphären aber schwebt das an sich schlechthin Unveränderliche, Unvergängliche, und immer sich selbst Gleiche, die Gottheit. Der Himmel ist demnach das Mittelglied (das vermittelnde Werkzeug und Band) zwischen der irdischen Natur und der Gottheit, wodurch die Gottheit auf die irdische Natur einwirkt. Meteorolog. I. 2.: *ὁ δὲ περὶ τὴν γῆν ὅλος κόσμος συνέστηκε τῶν σωμάτων — ἔστιν δ' ἐξ*

ἀνάγκης συνεχής πως ὄντος ταῖς ἄνω φοραῖς, ὥστε πᾶσαν αὐτοῦ τὴν δύναμιν κυβερνᾶσθαι ἐκεῖθεν· ὅθεν γὰρ ἡ τῆς κινήσεως ἀρχὴ πᾶσιν, ἐκείνην αἰτίαν νομιστέον πρώτην. Physic. II. 6.: ἐπεὶ δὲ αἰτίαι τέσσαρες, περὶ πάσων τοῦ φυσικοῦ εἰδέναι, καὶ εἰς πάσας ἀνάγων τὸ διὰ τί, ἀποδώσει φυσικῶς τὴν ὕλην, τὸ εἶδος, τὸ κινῆσαι τὸ οὗ ἕνεκα. — διὰ τί τρεῖς ἔστι ζητέσεις, ἡ πρώτη περὶ τοῦ ἀκινήτου, ἡ δευτέρα περὶ τοῦ κινητοῦ ἀλλ' ἀφθάρτου, ἡ τρίτη περὶ τοῦ φθαρτοῦ.

2) Selbstständige Natur-Dinge sind solche, die den Grund ihrer Veränderungen, ihres Wirkens und Leidens in sich selbst haben (dergleichen die Pflanzen, die Thiere und die Menschen sind). Aristoteles Physic. II.: τὰ μὲν φύσει ὄντα, ταῦτα φαίνεται ἔχοντα ἐν ἑαυτοῖς ἀρχὴν τῆς κινήσεως, τὰ μὲν κατὰ τόπον, τὰ δὲ κατὰ αὔξησιν καὶ φθίσιν, τὸ δὲ κατὰ ἀλλοίωσιν — κατὰ φύσιν δὲ ταῦτα τε καὶ ὅσα τούτοις ὑπάρχειν καθ' αὐτά.

3) Das allen veränderlichen Natur-Dingen bei ihren Veränderungen zu Grund liegende, beharrliche Substrat ist die Materie; die für sich selbst als abstraktes Wesen ein durchaus unbestimmtes οὐδὲ τί, οὐδὲ πόσον, οὐδὲ ποῖον, und folglich recht eigentlich noch μὴ-ὄν, ein relativ Nichtseyendes ist, das aber gleichwohl durch die hinzukommende Bedingung einer bestimmenden Form (εἶδος) alles möglich werden möchte. (Siehe oben §. 110.) — Die Form, als das Bestimmende, Ausbildende und Vollendende der Materie ist also gleichsam der belebende Geist, oder die Seele desselben, welche, so wie sie durch eigne Selbstthätigkeit einige Qualitäten in dem durch sie belebten Stoffe hervorbringt, eben dadurch zugleich auch allemal Andere von demselben ausschliefst, weſswegen dann mit der Form zugleich auch immer die Priva-

tion (στέρησις) eintritt. Physic. I. 7.: φανερόν, ὅτι ἀνάγκη ὑποκεῖσθαί τι, τὸ γιγνόμενον, καὶ γὰρ πόσον, καὶ ποῖον, καὶ πρός τι ἕτερον, καὶ πότε, καὶ ποῦ γίνεται ὑποκειμένου τινός, διὰ τὸ μόνην τὴν οὐσίαν κατὰ μηδενὸς ἄλλου λέγεσθαι ὑποκειμένου, τὰ δὲ ἄλλα πάντα κατὰ τῆς οὐσίας — τὸ γιγνόμενον ἅπαν ἀεὶ σύνθετόν ἐστι, καὶ ἔστι μέν τι τὸ γιγνόμενον, ἔστι δέ τι, ὃ τοῦτο γίνεται, καὶ τοῦτο διττόν· ἢ γὰρ τὸ ὑποκείμενον, ἢ τὸ ἀντικείμενον· λέγω δὲ ἀντικεῖσθαι μὲν τὸ ἄμουσον, ὑποκεῖσθαι δὲ τὸν ἄνθρωπον. It. Physic. II. 8.: καὶ ἐπεὶ ἡ φύσις διττή, ἡ μὲν ὡς ὕλη, ἡ δὲ ὡς μορφή· τέλος δὲ αὕτη, τοῦ τέλους δὲ ἕνεκα τὰ ἄλλα, αὕτη ἂν εἴη ἡ αἰτία, ἡ οὗ ἕνεκα. Ibid. II. 1.: καὶ μᾶλλον φύσις αὕτη (ἡ μορφή) τῆς ὕλης· ἕκαστον γὰρ τότε λέγεται, ὅταν ἐντελεχείᾳ ᾖ, μᾶλλον ἢ ὅταν δυνάμει. Physic. I. 9.: ἡμεῖς μὲν γὰρ ὕλην καὶ στέρησιν ἕτερον εἶναι φάμεν, καὶ τούτων τὸ μὲν οὐκ ὂν εἶναι κατὰ συμβεβηκός, τὴν ὕλην, τὴν δὲ στέρησιν καθ' αὑτήν, καὶ τὴν μὲν ἐγγὺς καὶ οὐσίαν πως, τὴν ὕλην, τὴν δὲ στέρησιν οὐδαμῶς.

4) Die Natur wirkt nur regel- und zweckmäfsig. Physic. II. 8.: ταῦτα μὲν γὰρ εἶσι καὶ πάντα φύσει, ἢ ἀεὶ οὕτω γίνεται, ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ — ἔτι δὲ ἐν ὅσοις τέλος τι ἔστι, τούτου ἕνεκα πράττεται τὸ πρότερον καὶ τὸ ἐφεξῆς· οὐκοῦν ὡς πράττεται, οὕτω πέφυκε, καὶ ὡς πέφυκεν, ἂν μή τι ἐμποδίζῃ, οὕτω πράττεται ἕκαστον πράττεται δὲ ἕνεκα τοῦ, καὶ πέφυκεν ἄρα τούτου ἕνεκα. — Ob jedoch in den Urstoffen selbst etwas sey, das man ein an sich Gutes (αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν) nennen dürfte, oder ob dieses erst nachher durch den ordnenden Verstand zur Erscheinung kommt, zu bestimmen, gesteht Aristoteles selbst, sogar für einen geübten Forscher schwierig zu seyn. Metaphysic. XIV. cap. 4. Schliefst jedoch am Ende selbst, dafs diejenigen wohl noch am richtigsten lehrten, die den Stoff

als solchen weder gut noch böse achten, und als den Ursprung des Guten die bildenden Ideen allein setzen.

5) Jede selbstständige, mit eignem Leben begabte Natur (Siehe oben Lehrs. 2.) ist Bewegung und Princip der Veränderung. — Das Veränderliche aber wird allemal verändert, entweder a) an der erscheinenden Wesenheit (οὐσία) bei der Erzeugung oder Zerstörung; oder aber b) in Hinsicht auf Gröfse (Quantität), bei der Vermehrung oder Verminderung; ferner c) in Hinsicht auf Beschaffenheit und Eigenthümlichkeit (Qualität), bei der Alteration ἀλλοίωσις); endlich d) in Hinsicht auf Ort und Lage bei der örtlichen Bewegung. Physic. III. 1.: αὐτὴ δὲ φύσις — — — ἐστὶ ἐπικίνησίς τε, καὶ μεταβολῆς ἀρχή· μεταβάλλει γὰρ ἀεὶ τὸ μεταβάλλον ἢ κατὰ οὐσίαν, ἢ κατὰ πόσον, ἢ κατὰ ποῖον ἀλλοιώσει, ἢ κατὰ τόπον αὐξήσει ἢ κινήσει· ὥστε οὔτε κίνησις οὔτε μεταβολὴ οὐδενὸς ἔσται παρὰ τὰ ὄντα de generat. et corrupt. I. 4.: ἀλλοίωσις δ' ἐστίν, ὅταν ὑπομένοντος τοῦ ὑποκειμένου, αἰσθητοῦ ὄντος, μεταβάλλῃ ἐν τοῖς αὐτοῦ πάθεσιν ἢ ἐναντίοις οὖσιν, ἢ μεταξύ — ὅταν δ' ὅλον μεταβάλλῃ, μὴ ὑπομένοντος αἰσθητοῦ τινὸς ὡς ὑποκειμένου τοῦ αὐτοῦ — γένεσις ἤδη τὸ τοιοῦτον, τοῦ δὲ φθορά — ὅταν μὲν οὖν κατὰ τὸ πόσον ᾖ ἡ μεταβολὴ τῆς ἐναντιώσεως, αὔξησις καὶ φθίσις, ὅταν δὲ κατὰ τόπον, φθόρα ὅταν δὲ κατὰ πάθος καὶ τὸ ποῖον, ἀλλοίωσις. Cfr. physic. V. 3. et VII. 3.

6) Die Bewegung als Uebergang aus einem wesentlichen, quantitativen, qualitativen oder örtlichen Alsoseyn in ein Andersseyn setzt den Unterschied von Raum und Zeit voraus. — Der Raum (ὁ πρῶτος τόπος) ist die letzte oder äufserste unbewegliche Gränze alles körperlichen Seyns; also nicht der alles umschliefsende Himmel selbst, sondern nur die äufserste Grenze desselben. — Die Zeit (τὸ πρῶτον ὑφ' ἑαυτοῦ

κινητικόν) ist das Maafs der Bewegung in Ansehung der Aufeinanderfolge des Werdens; und die Zeit wird eben so durch die Bewegung gemessen, wie sie selbst die Bewegung misst. Physic. IV. 4.: *ἀξιοῦμεν δὴ τὸν τόπον εἶναι πρῶτον μὲν περιέχον ἐκεῖνο οὗ τόπος ἐστὶ, καὶ μηδὲν τοῦ πράγματος εἶναι, ἔτι τὸν πρῶτον τόπον μήτε ἐλάττω, μήτε μείζω, ἔτι μήτε ἀπολείπεσθαι ἑκάστου, καὶ χωριστὸν, πρὸς δὲ τούτοις πάντα τόπον ἔχειν τὸ ἄνω καὶ κάτω καὶ φέρεσθαι φύσει, καὶ μένειν ἐν τοῖς οἰκείοις τόποις ἕκαστον τῶν σωμάτων, τοῦτο δὲ ποιεῖν ἢ ἄνω, ἢ κάτω.* Et rursus Physic. IV. 5.: *ἔστι δὲ ὁ τόπος οὐχ ὁ οὐρανός, ἀλλὰ τοῦ οὐρανοῦ τι τὸ ἔσχατον, καὶ ἁπτόμενον τοῦ κινητοῦ σώματος, πέρας ἠρεμοῦν.* Item Physic. IV. 11.: *ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἄνευ γε μεταβολῆς ὁ χρόνος — ἐπειδὴ οὖν οὐ κίνησις, ἀνάγκη τῆς κινήσεώς τι εἶναι αὐτόν — ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον κινεῖται ἔκ τινος εἴς τι, καὶ πᾶν μέγεθος συνεχές, ἀκολουθεῖ τῷ μεγέθει ἡ κίνησις· διὰ γὰρ τὸ μέγεθος εἶναι συνεχὲς καὶ ἡ κίνησίς ἐστι συνεχής, διὰ δὲ τὴν κίνησιν καὶ ὁ χρόνος· ὅση γὰρ ἡ κίνησις, τοσοῦτος καὶ ὁ χρόνος ἀεὶ δοκεῖ γεγονέναι· τὸ δὲ δὴ πρότερον καὶ ὕστερον ἐν τόπῳ πρῶτόν ἐστιν ἐνταῦθα μέντοι τῇ θέσει, ἐπεὶ δ' ἐν τῷ μεγέθει ἐστὶ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, ἀνάγκη καὶ ἐν κινήσει εἶναι — τοῦτο γάρ ἐστιν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον. — ἐπεὶ δὲ ἀριθμός ἐστι διχῶς, καὶ γὰρ ἀριθμούμενον καὶ ἀριθμητὸν ἀριθμὸν λέγομεν, καὶ ᾧ ἀριθμοῦμεν· ὁ δὲ χρόνος ἐστὶ τὸ ἀριθμούμενον, (ἡ δὲ ψυχὴ ἐστί, ᾗ ἀριθμοῦμεν) — ὅταν γὰρ αὐτοὶ μηδὲν μεταβάλλωμεν τὴν διάνοιαν, ἢ λάθοιμεν μεταβάλλοντες, οὐ δοκεῖ ἡμῖν γεγονέναι ὁ χρόνος.* — Physic. IV. 12.: *τῷ δὲ χρόνῳ τὴν κίνησιν, τῇ δὲ κινήσει τὸν χρόνον μετροῦμεν — δῆλον δ', ὅτι καὶ τοῖς ἄλλοις τοῦτ' ἐστι τὸ ἐν χρόνῳ εἶναι, τὸ μετρεῖσθαι αὐτῶν τὸ εἶναι ὑπὸ τοῦ χρόνου — ὅσα μὲν οὖν φθαρτά, καὶ γεννητὰ καὶ ὅλως ὁτὲ μὲν ὄντα, ὁτὲ δὲ μή,*

ἀνάγκη ἐν χρόνῳ εἶναι — τὰ δὲ ἀεὶ ὄντα, ᾗ ἀεὶ ὄντα, οὐκ ἔστιν ἐν χρόνῳ· οὐ γὰρ περιέχεται ὑπὸ τοῦ χρόνου, οὐδὲ μετρεῖται τὸ εἶναι αὐτῶν ὑπὸ τοῦ χρόνου. —

7) Die Bewegung selbst, und mithin der Weltlauf überhaupt, ist ewig und unentstanden, wie die Zeit; denn sie kann eben so wenig einen Anfang haben, oder ein Ende nehmen, wie diese. Physic. VIII. 1.: *εἰ οὖν ἀδύνατόν ἐστι καὶ εἶναι, καὶ νοῆσαι χρόνον ἄνευ τοῦ νῦν, τὸ δὲ νῦν ἐστι μεσότης τις, καὶ ἀρχὴν καὶ τελευτὴν ἔχον ἅμα, ἀλλὰ ἀρχὴν μὲν τοῦ ἐσομένου χρόνου, τελευτὴν δὲ τοῦ παρελθόντος, ἀνάγκη, ἀεὶ εἶναι χρόνον — ὥστε ἐπεί ἐστιν ἀρχή τε καὶ τελευτὴ τὸ νῦν, (τοῦ χρόνου) ἀνάγκη, αὐτοῦ ἐπ' ἀμφοτέρα εἶναι καὶ χρόνον.* —

8) Da nun alles, was bewegt wird, nothwendig von etwas bewegt werden muſs, so ist der Grund der Bewegung entweder in dem Bewegenden selbst, oder in einem andern von ihm Verschiedenen aufzusuchen. Physic. VIII. 4. 5.: *ἅπαντα ἂν τὰ κινόμενα ὑπὸ τινὸς κινοῖτο· τοῦτο δὲ διχῶς· ἢ γὰρ οὐ δι' αὐτὸ τὸ κινοῦν, ἀλλὰ δι' ἕτερον, ὃ κινεῖ τὸ κινοῦν, ἢ δι' αὐτὸ, καὶ τοῦτο, ἢ πρῶτον μετὰ τὸ ἔσχατον, ἢ διὰ πλειόνων.* Was den Grund seiner Bewegung in sich selbst hat, heiſst ein Lebendiges (S. oben Lehrs. 5.), was lediglich von etwas auſser ihm Bewegung erhält durch mechanische Mittheilung, ein Todtes.

9) Indem dann unmöglich ist, daſs in's Unendliche immerfort nur Eines durch das Andere bewegt werde, ohne an ein Erstes zu kommen, das nicht abermal von einem Andern bewegt wird, sondern den Grund seiner Bewegung in sich hat, so muſs es nothwendig ein erstes Bewegendes geben, das bewegt, ohne wieder bewegt zu werden (*τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον*). Physic. VIII. 5.: *εἰ δὴ ἀνάγκη πᾶν τὸ κινούμενον ὑπὸ τινός*

τε κινεῖσθαι, καὶ ἢ ὑπὸ τοῦ κινουμένου ὑπὸ ἄλλου ἢ μή· καὶ εἰ μὲν ὑπὸ ἄλλου, πρῶτον, εἰ δὲ τοιοῦτον τὸ πρῶτον, οὐκ ἀνάγκη θάτερον· ἀδύνατον γὰρ εἰς ἄπειρον ἰέναι τὸ κινοῦν καὶ τὸ κινούμενον ὑπ' ἄλλου αὐτό· τῶν γὰρ ἀπείρων οὐκ ἔστιν οὐδὲν πρῶτον· εἰ οὖν ἅπαν μὲν τὸ κινούμενον ὑπὸ τινὸς κινεῖται, τὸ δὲ πρῶτον κινοῦν κινεῖται μὲν, οὐχ ὑπ' ἄλλου δὲ, ἀνάγκη αὐτὸ ὑφ' ἑαυτοῦ κινεῖσθαι.

10) Dieses erste Bewegende, das Alles bewegt, ohne wieder von einem Andern bewegt zu werden, ist Gott, der erste unendliche und rein-thätige Verstand. Vergl. oben §. 111. Lehrs. 12. Physic. VIII. 5.: τὸ κινοῦν οὕτως, ὥστ' εἶναι μὴ, ᾧ κινεῖ, ἀκίνητον. Dieser ist ewig, auch bedarf es nicht mehr als eines Einzigen. Physic. VIII. 6.; εἴπερ οὖν ἀΐδιος ἡ κίνησις ἀΐδιον καὶ τὸ κινοῦν ἔσται πρῶτον· ἓν δὲ μᾶλλον ἢ πολλά — — δεῖ νομίζειν· ἱκανὸν γὰρ καὶ ἕν· ὁ πρῶτον τῶν ἀκινήτων ἀΐδιον ὂν, ἔσται τοῖς ἄλλοις ἀρχὴ κινήσεως. — Auch ist seine Thätigkeit unsterblich, so wie die Thätigkeit des Himmels, der unmittelbar von dem ersten thätigen Beweger in Bewegung gesetzt wird, und alles unter ihm beschlossene in Bewegung setzt. De coelo II. 3.: θεοῦ δὲ ἐνέργεια ἀθανασία· τοῦτο δέ ἐστι ζωὴ ἀΐδιος, ὥστε ἀνάγκη τῷ θείῳ κίνησιν ἀΐδιον ὑπάρχειν· ἐπεὶ δὲ ὁ οὐρανὸς τοιοῦτος (σῶμα γάρ τι θεῖον) διὰ τοῦτο ἔχει τὸ ἐγκύκλιον σῶμα, ὅ φύσει κίνεται κύκλῳ ἀεί.

11) Wie dann übrigens die Bewegung selbst, so stellt auch das Entstehen der Dinge einen Kreislauf ohne Anfang und Ende dar. — So wird aufsteigend aus der Erde Wasser, auf dem Wasser Luft, aus der Luft Feuer, aus dem Feuer Aether oder das fünfte Element, aus dem Alles entstanden ist, und in welches aufgelöst Alles wiederkehrt; absteigend aber umgekehrt. De gener. et corrupt. III. 11. et III. 4.

12) Vergehen und Entstehen kömmt nur den Theilen der Welt zu; Meteor. I. 14.: die Welt selbst aber, als das All, ist ein alles umfassendes, vollständiges, ewiges, unzerstörbares, und in sich selbst geschlossenes Ganze ohne Anfang und Ende. De coelo I. 12.: ἅπαν ἄρα τὸ ἀεὶ ὂν ἁπλῶς ἄφθαρτον, ὁμοίως δὲ καὶ ἀγέννητον· εἰ γὰρ γεννητόν, ἔσται δυνατὸν χρόνον τινὰ μὴ-εἶναι· φθαρτὸν γάρ μέν ἐστι τὸ πρότερον μὲν ὄν, νῦν δὲ μὴ-ὄν, ἢ ἐνδεχόμενόν ποτε ὕστερον μὴ-εἶναι· ἀλλ' οὐκ ἔστιν ἐν ᾧ χρόνῳ δυνατόν, τὸ ἀεὶ ὄν, ὥστε μὴ-εἶναι, οὔτ' ἄπειρον οὔτε πεπερασμένον.

13) Nie kann man sich daher die ganze Welt ohne besondere lebendige Pflanzen, Thiere und Menschen denken. Die erste Erzeugung derselben auf Erden war durch die Einwirkung der Sonne bedingt. Meteorolog. I. 14.: Physic. II. 2.: De generat. animal. II. 3. Confr. Censorin. de die natali. cap. 4.

Anmerk. Wenn Aristoteles sagt: Physic. II. 2.: Sol et homo generat hominem; so ist das nicht also zu verstehen, dafs die Sonne und der Mensch zu Erzeugung des Menschen zusammenwirken müssen, sondern nur, dafs der Mensch auf zweierlei Weise, ursprünglich nämlich durch Einwirkung der Sonne auf die Erde; und dann abgeleiteter Weise aus menschlichem Saamen erzeugt werden möge. Aristoteles hielt nämlich dafür: quaecunque modo ex semine fiunt, ea omnia primitus fieri potuisse et debuisse sine semine per virtutem solis in terram agentis, confr. Andr. Caesalpini quaest. peripatet. Libr. V. cap. 1. Vergl. die Lehre des Anaxagoras §. 62. und des Empedokles im Anhange.

§. 113.

Aristotelische Psychologie, Ethik und Politik.

1) Wo immer selbst eigne, durch innern Antrieb wirkende Bewegungskraft ist, da ist Beseelung; wo aber Beseelung ist, da ist ein eignes, dem Allgemeinen

gegenüberstehendes Leben, und wo nicht Denkkraft, so doch Empfindlichkeit, wo nicht Empfindlichkeit, so doch Vegetation. Physic. II. 1. (Vergl. oben §. 112. Lehrs. 2. 3.) Auch die Pflanzen sind mithin lebendige beseelte Wesen; denn auch in ihnen lebt ἀνύλη δύναμις ἐν ὕλῃ, immaterialis virtus in materia de anima II. 2.

2) Die Seele, als das Princip des besondern Lebens, ist die den organischen Leib sich selbst bildende und vollendende substantielle Urform. De anim. II. 1.: ψυχή ἐστιν ἐντελεχεία ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ, ζωὴν ἔχοντος δυνάμει, τοιοῦτον δὲ ὃ ἂν ᾖ ὀργανικόν. Ib. c. 2.: καὶ διὰ τοῦτο καλῶς ὑπολαμβάνουσιν, οἷς δοκεῖ, μήτε ἄνευ σώματος εἶναι, μήτε σῶμά τι ἡ ψυχή· σῶμα μὲν γὰρ οὐκ ἔστι, σώματος δέ τι, καὶ διὰ τοῦτο ἐν σώματι ὑπάρχει, καὶ ἐν σώματι τοιούτῳ·— ἑκάστου γὰρ ἡ ἐντελεχεία ἐν τῷ δυνάμει ὑπάρχοντι, καὶ τῇ οἰκείᾳ ὕλῃ πέφυκε γίνεσθαι. It. ib. cap. cit. paulo supra: τὸ μὲν οὐκ ζῆν διὰ τὴν ἀρχὴν ταύτην ὑπάρχει πᾶσι τοῖς ζῶσι· τὸ δὲ ζῶον διὰ τὴν αἴσθησιν πρώτως· καὶ γὰρ τὰ μὴ κινούμενα μηδ' ἀλλάττοντα τόπον, ἔχοντα δ' αἴσθησιν, ζῶα λέγομεν, καὶ οὐ ζῆν μόνον, αἰσθήσεως δ' ὑπάρχει πρῶτον πᾶσιν ἁφή — — εἰ δὲ αἴσθησιν (ἔχει) καὶ φαντασίαν, καὶ ὄρεξιν· ὅπου μὲν γὰρ αἴσθησις, λύπη τε καὶ ἡδονὴ παρακολουθεῖ, ὅπου δὲ ταῦτα ἐξ ἀνάγκης καὶ ἐπιθυμία.

3) Sie ist gewissermaſsen selbst alles, was sie schaut und fühlt; denn sie kann doch nichts schauen noch fühlen, auſser dasjenige, wovon sie doch wenigstens die Form in sich findet, De anim. III. c. 8.: Dicimus animam ipsam ea omnia quodammodo esse, quae sunt, quae intelligit aut sentit,— necesse ergo est, aut res ipsas, aut formas rerum in anima esse; ast non sunt profecto res ipsae in ea: non enim est ipse lapis in anima, sed forma tamen lapidis inest. Quare anima est ut manus; ut enim manus est instrumentum instrumen-

torum, sic intellectus est forma formarum, et sensus itidem forma sensibilium. — Ὥστε ἡ ψυχὴ ὥσπερ ἡ χείρ ἐστι· καὶ γὰρ ἡ χεὶρ ὄργανόν ἐστιν ὀργάνων, καὶ ὁ νοῦς εἶδος εἰδῶν, καὶ ἡ αἴσθησις εἶδος αἰσθητῶν — ἐν τοῖς δὲ εἴδεσι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητά ἐστι.

4) Alles Vorstellen der menschlichen Seele läſst sich auf Empfindungen und Gedanken zurückführen. Jene gehen auf's Einzelne; diese auf's Allgemeine; jene gehören der sterblichen, diese der unsterblichen Form an. Der Sitz der Empfindungen ist das Herz, das Organ des Denkens, das Gehirn. De anim. II. 5.: ἐντελεχείᾳ δὲ αἴσθησις καθ' ἕκαστον ἔστι, ἐπιστήμη δὲ τοῦ καθόλου, ὅπερ ἐστι δυνάμει ἐν ψυχῇ. De partibus animal. II. 10.: τῶν δ' αἰσθησέων οὐκ αἴτιος (ὁ ἐγκέφαλος) οὐδεμίας — ὅτι ἀρχὴ τῶν αἰσθησέων ἐστὶν ὁ περὶ καρδίας τόπος. — De anim. III. 5.: ὁ δὲ νοῦς χωριστός, καὶ ἀμιγὴς, καὶ ἀπαθὴς (τῇ οὐσίᾳ ὢν ἐνεργείᾳ) — χωρισθεὶς δέ ἐστι μόνον τοῦτο, ὅπερ ἐστι, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον, καὶ ἀΐδιον — ὁ δὲ παθητικὸς νοῦς φθαρτὸς, καὶ ἄνευ τούτου οὐδὲν νοεῖ. Vergl. oben §. 111. Lehrs. 11.

5) Beim Empfinden sowohl als Denken verhält sich die Seele leidend und thätig zugleich: leidend beim Aufnehmen der Eindrücke, thätig bei der Vorstellung. De anima II. 2. 5.— Der Unterschied zwischen Empfindung und Gedanken liegt nur darinnen, daſs jene den unmittelbaren Sinnen-Eindruck, dieser das Bild desselben φάντασμα zum Gegenstand hat. De anim. III. 8. Ferner, daſs die Empfindung allen Thieren zukömmt, der Verstand aber den wenigsten. De anim. III. 3.: φαντασία γὰρ ἕτερον καὶ αἰσθήσεως καὶ διανοίας, ἡ αὐτὴ δὲ οὐ γίνεται ἄνευ αἰσθήσεως, καὶ ἄνευ ταύτης οὐκ ἔστιν ὑπόληψις, ὅτι δὲ οὐκ ἔστιν ἡ αὐτὴ φαντασία καὶ ὑπόληψις, φανερόν· τοῦτο μὲν γὰρ τὸ πάθος ἐφ' ἡμῖν, ὅταν βουλόμεθα· πρὸ ὀμμάτων γὰρ ἔστι, ποιήσασθαι, ὥσπερ οἱ ἐν τοῖς μνημονικοῖς τιθέ-

μενοί, καὶ εἰδωλο-ποιοῦντες· δοξάζειν δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν, ἀνάγκη γὰρ ἢ ψεύδεσθαι, ἢ ἀληθεύειν.

6) Der äufsern Sinne sind fünf. Das Sehen ist durch das Wasser bedingt, das Hören durch die Luft, das Riechen durch das Feuer, das Schmecken und Tasten durch die Erde. De sensu et sensili, c. 2. Cfr. de anima III. 1. Die besondere Wahrnehmung der besondern Sinne verbindet und vereinigt dann der Gemeinsinn, und bringt sie also zum Bewufstseyn. De sensu et sensili cap. 7. in fin. Cfr. de anima III. 2.

7) Das Denken ist doppelt; das Denken des Empirisch-Zusammengesetzten ist Meinung oder Vorstellung (δόξα), die jetzt wahr, jetzt falsch seyn kann. Das Denken hingegen des Einfachen und Untrennbaren (ἀδιαίρετον) ist eigentlich Wissenschaft (ἐπιστήμη). Analyt. poster. I. 33. ab init.: τὸ γὰρ ἐπιστητὸν καὶ ἐπιστήμη διαφέρει τοῦ δοξαστοῦ καὶ δόξης, ὅτι ἡ μὲν ἐπιστήμη (ἐστὶ) τοῦ καθόλου καὶ δι' ἀναγκαίων, τὸ δε ἀναγκαῖον οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν — ἥ τε δὲ δόξα ἀβέβαιον — οὐδὲν γὰρ κωλύει, ἄλλως ἔχειν, ἀλλ' δοξάζωμεν — ὅθεν τοῦ αὐτοῦ δόξα καὶ ἐπιστήμη οὐ πάντως ἐστίν.

8) Vergnügen ist das aus der vollkommenen und ungehemmten Kraftäufserung folgende angenehme Gefühl. — Ethic. ad Nicomach. X. 4. 7. Das aus der freiesten und selbstständigsten Kraftäufserung des kontemplativen Geistes hervorgehende Vergnügen ist daher das höchste, und folglich das beschauliche Leben des Weisen dasjenige, welches dem der seligen Götter am nächsten kommt. Ethic. cit. X. 8.

9) Der Gegenstand des sinnlichen Begehrens (τῆς ἐπιθυμίας) ist die Lust des augenblicklichen Genusses; der des verständigen Wollens nach Begriffen (τῆς βουλήσεως) ist beharrliches Wohlseyn, wozu in einer bürgerlichen Verfassung Ehre, Vermögen und Freunde,

dann Macht und Ansehen erfordert werden. — Der Gegenstand endlich des rein-vernünftigen Strebens (*τῆς φρονήσεως*) ist ein vollendetes sich selbst genügendes Gute (*τέλειον ἀγαθὸν, αὔταρκες πρὸς εὐδαιμονίαν*). Ethic. ad Nicomach. I. 5. 7. 11.

10) Das vernunftgemäfse tugendhafte Handeln (*ἡ τῆς ψυχῆς ἐνέργεια κατ᾽ ἀρετὴν*) zur Verwirklichung des *ἀγαθὸν τελείον* setzt immer einen bestimmten Wirkungskreis voraus, in dem es frei und ungehindert sich äufsern möge. — Der Weise kann also nur im Bürgerstaate leben wollen. Ethic. ad Nicom. I. 6.

11) Die Tugend ist eine durch Fleifs zu erwerbende Fertigkeit der regelmäfsigsten Beobachtung des stäten Mittelmaafses, dafs nimmermehr weder mehr noch auch weniger geschehe, als der Natur und den Gesetzen gemäfs in der einem jeden zugetheilten Sphäre seiner eigenthümlichen Wirksamkeit geschehen darf und soll. — Ethic. ad Nicomach. II. 6.: *ἐστὶν ἡ ἀρετὴ ἕξις προσαιρετικὴ ἐν μεσότητι οὖσα, τῇ πρὸς ἡμᾶς ὡρισμένῃ λόγῳ, καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε — ἡ δὲ ἀρετὴ τοῦ μέσου ἂν εἴη στοχαστική· λέγω δὲ τὴν ἐθικὴν, αὐτὴ γὰρ ἔστι περὶ πάθη, καὶ πράξεις· ἐν δὲ τούτοις ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον.* —

Anmerk. Aehnlich seiner Definition des sittlich-guten und gerechten, d. h. lediglich formal, ist auch die von ihm gegebene Definition des Kunstschönen: „das Schöne besteht in Gröfse und Ordnung, und dafs es eben wohl zusammenstehend sey." Fragment. de Poetica cap. 5. §. 4.: *ἔστι τὸ καλὸν ἐν μεγέθει καὶ τάξει εὐσύνοπτον.*

12) Der Zweck des Staates ist, dafs eine zur eigenen Vertheidigung hinlängliche Volksmenge als ein gegliedertes Ganzes frei unter gleichen Gesetzen, glücklich und der Vernunft gemäfs, für jetzt und auf ewige Zeiten lebe; — so dafs nicht ein Mensch dem andern, sondern nur das Gesetz als die allgemeine Vernunft al-

len insgesammt und jedem insbesondere gebiete. Ethic. ad Nicomach. V. 6.: Societas in communione vitae posita, et proportione et numeri ratione satis magna, hominum liberorum, aequo jure et lege degentium: civitas est. Politic. IV. 12.: Porro qui legem (solum) praeesse vult, is velle videtur, Deum ac leges imperare. Qui autem vult hominem, is etiam belluam adjungit; cum praesertim tale quid sit cupiditas et iracundia, ut et magistratus et optimus quisque a recta via detorqueantur. Lex vero nihil aliud est, quam mens a cupiditatibus libera.

13) Wie daher das Beste das Allen insgemein Zuträgliche ist, Politic. III. 12., so ist daher die Bedingung des politischen Lebens die strengste permutative und distributive Gerechtigkeit. Die erstere hat zur Absicht, die genaueste Gleichheit in den Verträgen: die zweite hält fest über dem Verhältnifs zwischen Verdienst und Belohnung, Schuld und Strafe. Vollkommen glücklich ist jedoch der Staat nur so lange, als unter den Bürgern nicht nur Recht und Pflicht, sondern auch Freundschaft besteht. Ethic. ad Nicomach. V. 4. et VIII. 9.

14) Das Amt des Fürsten ist, dafs er der Beschützer und Erhalter der Gesetze sey. Ethic. ad Nicomach. V. 6. Zum Herrschen taugt also nur derjenige, dem des Geistes Kraft ein Recht dazu giebt. Wer hingegen keine geistige Selbstständigkeit hat, ist eben darum zur Dienstbarkeit geboren; denn es geziemt sich in allweg, dafs das Vernünftige über das Unvernünftige, und der Grieche über den Barbaren herrsche. Politic. I. 1. 2. 3. 5. 6.: *καὶ ὅτι εἰσὶν οἱ μὲν φύσει δοῦλοι, οἱ δὲ ἐλεύθεροι, δῆλον· καὶ ὅτι ἔν τισι διώρισται τὸ τοιοῦτον, ὧν συμφέρει τῷ μὲν δουλεύειν, τῷ δὲ δεσποτίζειν, καὶ δίκαιον, καὶ δεῖ τὸ μὲν ἄρχεσθαι, τὸ δὲ ἄρχειν, ἣν πεφύκασιν ἀρχήν, ἄρχειν ὥστε καὶ δεσποτίζειν· τὸ δὲ κακῶς ἀσυμφόρως ἐστιν ἀμφοῖν· τὸ γὰρ*

αὐτὸ συμφέρει τῷ μέρει καὶ τῷ ὅλῳ καὶ σώματι καὶ ψυχῇ· ὁ δὲ δοῦλος μέρος τι τοῦ δεσπότου, οἷον ἔμψυχόν τι τοῦ σώματος, κεχωρισμένον δὲ μέρος. Cfr. Polit. III. 6. 13. 14.

Anmerk. Dafs es sich im Allgemeinen gezieme, dafs der Grieche über den Barbaren, und überhaupt der Vernünftigere und Mächtigere über den Unvernünftigern und Schwächern herrsche; äufserten schon vor ihm zu Anfang des peloponesischen Krieges die Athener gegen die Lakädemonier und Melier. Vide Thukydides de bello peloponesiaco: „Kein Staat,“ äufserten damals die Athener gegen die Lakedemonier, „habe je Gerechtigkeit in Anschlag gebracht, wenn auch mit Gewalt etwas zu gewinnen war, denn wer die Macht zu zwingen habe, bedürfe keiner gerichtlichen Entscheidung.“ — Und wiederum gegen die Melier, Gerechtigkeit sey man nur seines Gleichen schuldig. Wer hingegen die überlegene Macht in den Händen habe, der gehe so weit als er könne, und die Schwächern müssen sich eben darein ergeben. So hielten es die Menschen alle, mit Bewilligung der Götter, die nicht anders wären: denn auch Herakles habe des Geryons Heerde weggetrieben, — weil er diesem an Stärke überlegen war. Vergleiche unten §. 152. den 5ten Lehrsatz des Carneades.

15) Von Männern, die, Göttern gleich, unter den Menschen auftreten, und die, sich selbst ein lebendiges Gesetz seyend, eben darum nach natürlichem Rechte die Könige der übrigen sind, ist kein Mifsbrauch ihrer geistigen Ueberlegenheit zu fürchten; vielmehr wird der Staat nie glücklicher seyn, als wenn er von solchen beherrscht wird. Polit. III. 13. cit.

Anmerk. Ob Aristoteles die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, welche er als das besondere Princip des individuellen Lebens, d. i. als die den organischen Leib sich selbst bildende und vollendete substantielle Urform angiebt und bestimmt, erkannt habe: wird von einigen widersprochen, von andern behauptet:

Zu den erstern gehören aus den griechischen Interpreten: Alexander von Aphrodisium, und

Gregor von Nyssa; aus den Arabern: Averroes Avempace, und Alfarabius; nach der Wiedergeburt der Litteratur, aus den Italienern: Simon Portius und Card. Cajetanus; aus den Scholastikern: Scotus und Hervaeus.

Zu den letztern gehören Franciscus Piccolomineus, und insgemein alle christliche Philosophen, die den Aristoteles mit dem Plato zu vereinigen bemühet waren.

Am Ende dürfte wohl Pomponatius Recht haben; der behauptete: „er habe beim Aristoteles überall nichts gefunden, was ihn zwinge, zuzugeben, dafs die Seele des Menschen sterblich seye, aber auch nichts, was ihm vom Gegentheile nothwendig überzeugte." Vergl. mein Handbuch Bd. II. §. 93.

Die von Franz. Piccolomini mühesam zusammengesuchten Stellen aus Aristoteles, woraus auf die Unsterblichkeit der menschlichen Seele möchte gefolgert werden, sind folgende:

1) Aus dem I. Buche de partibus animalium, wo Aristoteles behauptet, dafs nur allein die Seele als Princip der Nahrung und der Sinne Gegenstand der Naturforschung seye; die verständige Seele aber Gegenstand der Metaphysik und Philosophie seye. Vergl. auch Metaphysic. VI. 1. Uebersetz. von Hengsterberg S. 115.

2) Aus dem I. Buche de anima, wo es heifst: laboriosum esse, mixtum esse corpori, ita ut nequeat ab eo solvi, hocque fugiendum: siquidem melius est menti non eam corpore esse, ut dici solet, et multis placet. — Demnach hält Aristoteles, dafs dieses esse solvi in corpore der vernünftigen Seele möglich seye.

3) Aus dem II. Buche de anima, wo er behauptet: quasdam animae partes nihil prohibere quin possent separari in corpore; et subjicit de mente et contemplandi potentia, quae instrumento corporis non eget; nullo modo patere, eam corpori esse affixam. — Hiemit ist zu verbinden die Stelle VII. Physicorum, wo gesagt wird, dafs nur der Sinn, nicht aber der Verstand der Alteration unterliege.

4) Aus

4) Aus dem III. Buche, de anima, die Stelle, wo er nach dem Anaxagoras die Seele ein ungemischtes, einfaches und impassibles, keine sinnlichen Leiden zugängliches Wesen zu seyn bekennt; It. die Stelle, wo es ihm wunderbar vorkommt, daſs die Seele hin und wieder an einiges sich nicht erinnere, und etwas vergessen möge? — was mit ihrer Ewigkeit und Unvergänglichkeit sich nicht zu vertragen scheine.

5) Aus dem II. Buche de generatione animalium cap. 3 et 4. die Stelle, wo er behauptet, daſs der Verstand (d. i. die verständige Seele, nicht die vegetirende oder sensitive) in das Körpergebilde erst nach vollendetem Gliederbaue von auſsen als ein Gast einwandere.

6) Aus dem XII. Buche der Metaphys. cap. 3., wo die Seele ihrer Wesenheit nach für nichts stoffisches oder körperliches, sondern für eine geistige selbstständige Form erklärt wird. Hengsterbergers Uebersetzung S. 237.

7) Aus dem ersten Buche der Ethik an den Nikomachus die Stelle cap. 1. 2., wo Aristoteles unbekannt, daſs der Mensch unter allen sterblichen Wesen allein der Erkenntniſs göttlicher Dinge und des höchsten Gutes fähig seye.

8) Abermal aus dem III. Buche derselben Ethik cap. 5. Mihi p. 72., wo eingestanden wird, daſs der Mensch als ein verständiges Wesen frei, d. i. unabhängig vom Naturzwange seye; — ebendaselbst cap. cit.: daſs ein freier und tapferer Mann den Tod (des Leibes) vor dem Verluste seiner Ehrbarkeit und Tugend vorziehe. M. p. 79.

9) Endlich aus dem X. Buche derselben Ethik cap. 7. Mihi p. 324. 325. die Stelle von der Seligkeit des beschaulichen Lebens: — dieses Leben seye allein göttlich; und es gezieme sich allerdings, daſs ein Mensch, in welchem ein Göttliches lebt, nicht bloſs allein sterbliches denke, sondern vielmehr darauf bedacht seye, sich, so viel es möglich ist, zu verunsterblichen u. s. w.

§. 114.

Des Aristoteles unmittelbare Schüler, Theophrastos, Eudemos, Aristoxenos und Dikäarchos.

Die alten Peripatetiker, des Aristoteles unmittelbare Schüler und Nachfolger, beschäftigten sich Anfangs eben so wie die alten Akademiker, des Platons Schüler und Nachfolger (s. oben §. 106.), mit der Ausbildung und Erläuterung der einzelnen Theile der Philosophie ihres Stifters, ohne eine wesentliche Veränderung in seinem Lehrgebäude selbst vorzunehmen.

Die merkwürdigsten unter diesen alten Peripatetikern waren folgende:

I. Theophrastus, der Eresier, von Lesbos, den Aristoteles selbst mit Vorzug gegen dessen Mitwerber Menedemos, den Rhodier, zu seinem Nachfolger ernannte, und dem er auch sterbend seine Büchersammlung hinterliefs. (Aul. Gell. XIII, 5. et Strabo Libr. XIII, pag. 609.) — Er beschäftigte sich eben sowohl mit Physik als mit Ethik. — In der Physik lehrte er, dafs es eben so viele Veränderungen als Prädikamente gebe. Simplic. Commentar. in Aristotel. Physic. VI. p. 205. Auch schrieb er in der Naturgeschichte über Pflanzen und Steine Mehreres, wovon nur noch Bruchstücke vorhanden sind. S. Theophrasti Eresii liber de historia et causis plantarum cum libellis plerisque physicis etc. Curav. J. G. Schneider, Lipsiae 1822. gr. 8. — In der Ethik setzte er das Angenehme dem Anständigen entgegen, darunter man wählen könne und müsse, wenn beide zugleich nicht mögen erreicht werden. Sinnliche Naturen wählten dann jenes, edlere Naturen dieses als den Zweck ihres Lebens, und beide werden durch Erreichung ihres Zweckes so glücklich, als sie ihrem Character nach seyn können; zu bedauern hiebei (fährt er fort) ist nur, dafs einige edle Naturen ihren eigenen Sinn und

Trieb nicht allemal sogleich verstehen, und also hin und wieder die eine Hälfte des Lebens in widersinnigen Versuchen verlieren. Diog. Laërt. in Theophrast. Libr. IV. 2. Nro. 21 Von seinen ethischen Schriften haben wir noch Characteres ethici. Edit. J. G. Schneider. Jena 1798. cum auctuar. 1800. 8. Seine Theologie war schwankend und unbestimmt, wenn man dem Cicero de nat. Deor. I. glauben will: „Modo enim (inquit) menti divinum tribuit principatum, modo coelo, tum autem et signis syderibusque coelestibus.“ Auch wirft er ihm vor, Academ. I. 9.: quod virtutem suo decore spoliaverit, infirmamque reddiderit, negans in ea sola positum esse beate vivere. Artig ist auch die Antwort des nämlichen Theophrastus beim Stobaeus Sermon. XIX. p. 81. auf die Frage, warum er nicht mehr schreibe? „ὅτι (εἶπεν) ὡς μὲν βούλομαι, οὐ δύναμαι, ὡς δὲ δύναμαι, οὐ βούλομαι.“

II. Eudemos, von Cypros, ein anderer Freund und vielleicht auch Schüler des Aristoteles, wahrscheinlich derselbe, dem er ein eigenes Werk über die Sittenlehre (Ethica ad Eudemum) zuschrieb, bemühte sich nach des Boethius Zeugniſs (de hypotheticis syllogismis) vorzüglich um die Bereicherung der Aristotelischen Logik.— Einen prophetischen Traum, den dieser Eudemos in einer Krankheit hatte, und der pünktlich in Erfüllung gieng, erzählt Cicero nach des Aristoteles Bericht de divinat. I. 25.

III. Aristoxenos, der Tarentiner, abermal ein Schüler des Aristoteles, zugleich Philosoph und Tonkünstler, erklärte die Seele für eine Harmonie der Elemente. Cic. Tuscul. I. 10.: Aristoxenus Musicus idemque Philosophus (animam) ipsius corporis intentionem quendam (Spannung) velut in cantu et fidibus, quae harmonia dicitur; sic ex corporis totius natura et figura varios motus cieri, tamquam in cantu sonos di-

cit. — Vergl. W. L. Mahne de Aristoxeno philosopho peripatet. dissertat. Amstelod. 1793. 8.

IV. Dikäarchos, der Messenier, auch ein Schüler des Aristoteles, ein ausgezeichneter Länder- und Lebensbeschreiber, Ethiker und Politiker, dessen Schriften Cicero sehr hoch schätzte: — hielt die Seele für nichts weiter als das animalische Leben selbst, und auch die Vernünftige des Menschen für nichts mehr noch weniger als allein für das Resultat seines künstlichen Organismus und der glücklichen Harmonie der Bestandtheile desselben. Cicero Tuscul. 1. 10.: Dicaearchus — — nihil esse omnino animum et hoc esse nomen inane totum, frustraque animalia et animantes appellari, neque in homine inesse animum et animam (nec in bestia,) vimque omnem eam, qua vel agamus quid-ve sentiamus in omnibus corporibus vivis aequabiliter esse fusam, neque separabilem in corpore esse, quippe quae nulla sit, nec sit quidquam nisi corpus unum et simplex ita figuratum ut temperatione naturae vigeat et sentiat. — Ob das beschauliche oder das thätige Leben für einen Weisen das bessere und wünschenswerthere sey, entschied Dikaearchos gegen den Aristoteles und den Theophrast, welche für das beschauliche Leben gestimmt hatten. Cicero II. ad Artic. 16.: controversia est Dicaearcho familiari tuo ex Theophrasto amico meo, ut ille tuus τὸν πρακτικὸν βίον longe omnibus anteponat, hic vero τὸν θεωρητικόν.

§. 113.

Schüler und Nachfolger des Theophrasts, Demetrios von Phalera und Strato von Lampsakus.

Unter den Schülern des Theophrasts waren die merkwürdigsten:

Demetrios von Phalera, der vom Könige Kassander in Macedonien zum Archon von Athen eingesetzt

(welchem Staate er 10 Jahre lang vorstand), endlich aber durch einen Volksbeschlufs verbannt zum Könige Ptolemäus Soter nach Aegypten floh, und der erste, der zu Alexandrien eine öffentliche Schule der griechischen Philosophie anfieng. Cicero de finibus V. 18.

Strato von Lampsakus, der Physiker zugenannt, gleichfalls ein Schüler des Theophrasts und sein Nachfolger im Lykeion, beschäftigte sich vorzüglich mit Physik, und entfernte sich dabei in mehrern wesentlichen Punkten vom Aristoteles. Er lehrte nämlich folgendes:

a) dafs die Natur selbst unmittelbar göttlich, und die einzige Ursache alles Entstehens, Wissens und Abnehmens sey. (Er hält demnach Gott, im Gegensatze gegen das Weltall, für einen eben so leeren Namen als Dikaearchos die Seele im Gegensatze gegen den Leib.) (S. oben §. 113. III.) Cicer. de nat. Deorum I. 13.: Strato is, qui Physicus appellatur, omnem vim divinam in natura sitam esse censet, quae causas gignendi augendi et minuendi habeat, sed careat omni sensu ac figura. Academ. IV. 38.: Lampsacenus Strato, negat, opera Deorum se uti ad fabricandum mundum, quaecunque autem sunt, docet omnia esse effecta naturae, et quidquid aut sit aut fiat, naturalibus fieri aut factum esse docet ponderibus et motibus;

2) dafs die Natur bewufstlos und nicht nach Zweckbegriffen, sondern einzig nach den Gesetzen ihrer wesentlichen Kräfte (dynamisch) wirke, und mithin keine von ihrer Wesenheit selbst verschiedene Seele habe. Plutarch. adv. colot. p. 1115. B.: *καὶ μὴν τῶν ἄλλων Περιπατητικῶν ὁ κορυφαιότατος Στράτων οὔτε Ἀριστοτέλει κατὰ πολλὰ συμφέρεται, καὶ Πλάτωνι τὰς ἐναντίας ἔσχηκε δόξας περὶ κινήσεως, περὶ νοῦ, καὶ περὶ ψυχῆς, καὶ περὶ γενέσεως· τελευτῶν τὸν κόσ-*

μον αὐτὸν οὐ ζῶον εἶναί φησι, τὸ δὲ κατὰ φύσιν ἕπεσθαι τῷ κατὰ τύχην· ἀρχὴ γὰρ ἐνδιδόναι τὸ αὐτόματον εἶτα οὕτω περαίνεσθαι τῶν φυσικῶν πάθων ἕκαστον. *)

2) Von der Seele des Menschen lehrte er, daſs ihre Kraft-Aeuſserung Bewegung sey, die jetzt als unvernünftig, jetzt als vernünftig erscheine. Simplic. Commentar. in Arist. physic. p. 225.: καὶ Στράτων δὲ ὁ Λαμψακηνός, ὁ Θεοφράστου γεγονὼς ἀκουστὴς, καὶ τοῖς ἀρίστοις Περιπατητικοῖς ἀριθμούμενος, τὴν ψυχὴν ὁμολογεῖ κινεῖσθαι, οὐ μόνον τὴν ἄλογον, ἀλλὰ καὶ τὴν λογικήν, κινήσεις λέγων εἶναι τὰς ἐνεργείας τῆς ψυχῆς — ἐνέργεια γὰρ ἡ νόησις τῆς διανοίας, καθάπερ καὶ ἡ ὅρασις τῆς ὄψεως. Cfr. Plutarch. de solertia animal. pag. 961.

d) Endlich gab er keinen leeren Raum, und eben so wenig eine leere Zeit auſser der Welt zu. Stob. Eclog. physic. p. 380.: Στράτων ἐξωτέρω μὲν ἔφη τοῦ κόσμου μὴ εἶναι κενόν, ἐνδοτέρω δὲ δυνατὸν γένεσθαι. Τόπον δὲ εἶναι τὸ μεταξὺ διάστημα τοῦ περι-έχοντος καὶ τοῦ περι-εχομένου. — Simplic. Commentar. in Aristotel. physic. p. 140.: οἱ δὲ, διάστημα καὶ ἀεὶ σῶμα ἔχον, καὶ ἐπιτήδειον πρὸς ἕκαστον, ὡς οἱ κλεινοὶ τῶν Πλατονικῶν, καὶ ὁ Λαμψακηνὸς Στράτων. Ibid. p. 187.: Στράτων τὸν χρόνον τὸ ἐν τοῖς πράξεσι πόσον εἶναι τίθεται. It. apud Sext. Empiric. adv. Mathematic. X. §. 117. 128.: (ὁ χρόνος) μέτρον πάσης κινήσεως, καὶ μονῆς.

e) Endlich lehrte er (wie nach ihm auch Epikur that), daſs, da in der Sinnenwelt durchaus nur Scheinbares und Veränderliches zu finden sey, in der empiri-

---

*) Tennemann (Gesch. d. Philos. III. B. S. 340.) räth zu lesen: τῷ δὲ κατὰ φύσιν ἕπεσθαι τὰ κατὰ τύχην.

schen Physik das Wahre und Falsche nur in den Worten liegen könne. Sext. Empiric. adv. Mathemat. VII. §. 13.: *οἱ περὶ τὸν Ἐπίκουρον καὶ Στράτωνα φυσικὸν δύο μόνον ἀπολείποντες σημαινόν τε καὶ τυγχάνον φαίνονται τῆς δευτέρας ἔχεσθαι στάσεως, καὶ περὶ τῇ φωνῇ τὸ ἀληθὲς καὶ ψεῦδος ἀπολείπειν.*

§. 116.

Stratons Nachfolger, Lykon von Troas, und Ariston aus Keos, dann Kritolaos, des Aristons Nachfolger.

Des Stratons Nachfolger ward Lykon von Troas, des Lykons Aristo von Keos, endlich des Aristons Kritolaos, der nämliche, welcher mit Karneades und Diogenes als Gesandter der Athenäer (i. J. 158 v. Chr.) nach Rom kam, und gemeinschaftlich mit diesen seinen Collegen den Geschmack für griechische Philosophie unter der römischen Jugend verbreitete. (Siehe unten §. 152.)

Alle diese Männer bearbeiteten vorzüglich die Ethik, und liefsen sich insbesondere angelegen seyn, die Bestimmung des höchsten Gutes des Menschen (was eigentlich das Ziel seines ganzen selbstbewufsten und freien Bestrebens seyn sollte) zu finden.

Von ihren Lehrmeinungen giebt Cicero de finibus bonor. et malor. Libr. V. 5, folgenden Bericht: Cum beata vita quaeritur, idque sit unum, quod philosophia spectare et sequi debeat (atque decernere), sitne ea tota sita in potestate sapientis, an possit aut labefactari aut eripi rebus adversis? — in eo nonnunquam variari inter (philosophos) et dubitari videtur. — Quod maxime efficit Theophrasti de beata vita liber, in quo multum admodum fortunae datur. — — In Stratone etsi magnus sit, tamen nova pleraque et per pauca de moribus; hujus discipulus Lyco est, oratione

locuples, rebus ipsis jejunior. Concinnus deinde et elegans hujus auditor Aristo: sed ea quae desideratur a magno Philosopho gravitas in eo non fuit. Scripta ejus sane sunt multa et polita; sed nescio quo pacto auctoritatem oratio non habet. Praetereo multos, et in his doctum hominem et suavem Hieronymum (Rhodium), quem jam cur Peripateticum appellem, nescio. Summum enim bonum exposuit vacuitatem doloris; qui autem de summo bono dissentit, de tota philosophiae ratione dissentit.— Critolaus imitari antiquos voluit, et quidem est iis gravitate proximus, et redundat oratio: attamen is quidem in patriis institutis manet. (Summum bonum enim ponit, perfectionem vitae, recte fluentis secundum naturam.) Diodorus denique eius Auditor, adjungit ad honestatem vacuitatem doloris.

Die menschliche Freiheit versinnlichte Kritolaos durch das Gleichnifs einer lebendigen Waage, die, auf der einen Schaale mit Gewichtern beladen, dennoch versuchen möchte durch eigene inwohnende Kraft die andere unbeschwerte Schaale sinken zu machen, oder mit der beschwerten in's Gleichgewicht zu setzen. Cicero quaest. Tusc. V. 17.: — quaero (inquit) quam vim habeat libra illa Critolai, qui cum in alteram lancem animi bona imponat, in alteram corporis et externa, tantum propendere illam bonorum animi lancem putet, ut terram et maria deprimat.

Von des Aristo's von Keos Lehrmeinungen hat uns Diogenes Laërtius VIII. §. 160. auch folgendes Paradoxon aufbehalten: ὅμοιον εἶναι τῷ ἀγαθῷ ὑποκρίτῃ τὸν σοφόν. (Der Weise gleiche einem guten Mimen- oder Schauspieler, der jede aufgetragene Rolle gefällig darzustellen weifs; wie Horat. epist. l. 17. v. 23. vom Aristipp rühmt: omnis Aristippum decuit color et status et res. (Vergl. oben §. 94.)

4) Abermalige Auflösung des Atticismus.

§. 117.

Neues Auseinanderfallen des vollendeten Atticismus in Stoicismus, Akatalepsie und Epikureismus.

So wie nun aus der Ethik des Sokrates die beiden entgegengesetzten Sekten des Kynismus und Kyrenaismus sich bildeten (siehe oben §. 90 ff.), so entzweiten sich dann auch der Platonismus zwar in Enthusiasmus und Akatalepsie, die Wissenschaft in bloſses Gefühl verwandelnd, oder auch sie ganz als unmöglich verschreiend (vergl. unten §. 131.), der Aristotelismus aber in Stoicismus und Epikureism; jener die Form, d. h. die Einheit und Vernunft-Nothwendigkeit des Seyns der Dinge festhaltend, und also einseitig als Rigorismus und Fatalismus endend; dieser die Materie, und folglich die Vielheit und scheinbare Zufälligkeit des Werdens verfolgend, und dem gemäſs eine fröhliche und sorglose Euthymie einführend. — Eine Trennung und Absonderung, die freilich zunächst durch des Aristoteles gewohnte Reflexions-Methode selbst veranlaſst wurde. —

Demnach erfolgte auch hier, nachdem die Philosophie bei den Attikern in Plato und Aristoteles, wiewohl auf ganz entgegengesetzten Wegen, den Culminationspunkt der Vollendung erreicht hatte (siehe oben §. 99 und §. 110), was im Fortgange der Kunstausbildung des Drama sich ergab; denn ähnlich dem attischen Drama, welches nach und nach in die beiden entgegengesetzten Elemente, die ernste Tragödie und die spottende Komödie auseinander gieng, trennte sich auch die attische Philosophie in den tragischen Stoicismus, der im Fatalimus befangen, das Leben nur allein als eine lästige Aufgabe, und in den entgegengesetzten komischen Epi-

kureismus, der überall nur losen Zufall sehend, das Leben nur allein als ein lachendes, fröhliches Spiel auffaſste.

a) Stoicismus.

§. 118.

Zeno von Kition, der Stifter der Stoischen Sekte. Sein persönlicher Charakter, und seine Lehre im Allgemeinen.

Zeno von Kition auf Kypros (geb. 340 und gest. 260 vor Chr.), eines Kaufmanns Sohn, und selbst einst Kaufmannschaft treibend, entsagte aus Liebe zur Philosophie diesem Gewerbe, und ward nach und nach des Kynikers Krates (§. 93.), des Stilpons von Megara (§. 96.), und endlich des Xenokrates und des Polemons (§. 107. und §. 108.) Schüler. Zuletzt eröffnete er selbst eine Schule, und lehrte zu Athen in dem Portikus, darinnen die Gemählde des Polygnotos aufgestellt waren, und der deſswegen ποικίλη hieſs.

Sein Ruf war glänzend, und die Athenäer bezeugten ihm auſserordentliche Ehren; auch Antigonos, der makedonische König, pflegte, so oft er nach Athen kam, dessen Vortrag beizuwohnen, und bat ihn wiederholt sehr angelegentlich, an sein Hoflager mitzugehen, was jedoch Zeno stets verweigerte, aber doch einen seiner gebildetsten Schüler statt seiner dahin abschickte. Nach Lactant. de divina institutione III. 18. starb Zeno alt und Lebenssatt eines freiwilligen Todes.

Folgendes ist die Uebersicht der Lehre des Stifters der Stoa. Die Philosophie hat nach Zeno die Aufgabe: den Menschen vollkommen zu machen, das heiſst, ihn Weisheit und Tugend zu lehren. Sie begreift mithin Logik, Physik und Ethik als wesentliche Theile in sich.

„Wenn man nun (spricht Zeno) das System der Philosophie mit dem thierischen Körper des Menschen vergleichen wollte, so ist die Logik zwar das Beingerippe, die Physik aber das Fleisch und Blut, und die Ethik endlich die Seele.. — Wählt man aber das Gleichniſs eines fruchtbaren Gartens, so ist die Logik der Zaun, die Physik das Land mit Fruchtbäumen besetzt, und die Ethik endlich die Frucht. Diogen. Laërt. VII. 40.: *πρῶτον μὲν τὸ λογιστικὸν τάττουσι· δεύτερον δὲ τὸ φυσικόν, καὶ τρίτον τὸ ἠθικὸν ὧν ἔστι. Ζήνων ἐν τῷ περὶ λόγου καὶ Χρύσιππος· — εἰκάζουσι δὲ τὴν φιλοσοφίαν — ἀγρῷ παμφόρῳ· τὸν μὲν περιβεβλημένον φράγμὸν τὸ λογικόν, τὴν δὲ γῆν, ἢ τὰ δένδρα τὸ φυσικόν, τὸν δὲ κάρπον τὸ ἠθικόν.*

§. 119.

Zenonische Logik.

1) Die Logik als Vernunft-Kunst begreift in sich die Rhetorik als die Kunst der ausführlichen Rede, wobei es um die Bewegung des Willens, und die Dialektik oder die Kunst der dialektischen Gesprächführung, wobei es um Ueberweisung und Folgerung zu thun ist. — Zur Dialektik gehört dann auch die Untersuchung der künstlichen Wortsprache und ihrer syntaktischen Regeln. (Denn jede Rede ist doch allemal ein System von Begriffen und Folgerungen aus Begriffen, durch äuſsere Zeichen dargestellt.) Diog. Laërt. VII. 35.

2) Das Vorstellen, ohne welches weder Denken noch Reden statt haben würde, ist die Wahrnehmung äuſserer Gegenstände, veranlaſst durch die Sinnen-Eindrücke, und vermittelt durch die Einbildungskraft. Diogen. Laërt. VII. 45.: *τὴν φάντασίαν εἶναι τύπωσιν ἐν ψυχῇ, τοῦ ὀνόματος οἰκείως μετηνεγμένου ἀπὸ τῶν τύπων ἐν τῷ κηρῷ ὑπὸ τοῦ δακτυλίου γινομένων· — τῆς δὲ φαντασίας τὴν μὲν κατα-*

ληπτικήν, τὴν δὲ ἀκατάληπτον· καταληπτικὴν μὲν, ἣν κριτήριον εἶναι τῶν πραγμάτων (φασί), τὴν γινομένην ἀπὸ ὑπάρχοντος κατ' αὐτὸ τὸ ὑπάρχον ἐναπεσφραγισμένην καὶ ἐναπομεμαγμένην· ἀκατάληπτον δὲ, τὴν μὴ ἀπὸ ὑπάρχοντος, ἢ ἀπὸ ὑπάρχοντος μὲν, μὴ κατ' αὐτὸ δὲ τὸ ὑπάρχον.

3) Aus den Vorstellungen erzeugen sich sodann Veränderungen des Bewufstseyns, indem der äufsere Eindruck die Seele in Bewegung setzt, und also den Gegenstand mittelst des Phantasie-Bildes ihr vorhält. Sext. Empiric. adv. Mathem. VII. §. 139.: *ὅταν λέγομεν (φασί) τὴν φαντασίαν ἑτεροίωσιν τοῦ ἡγεμονικοῦ συνεμφαίνομεν τὸ κατὰ πεῖσιν, ἀλλὰ μὴ τὸ κατὰ ἐνέργειαν γίνεσθαι τὴν ἑτεροίωσιν.* Vgl. auch Aul. Gell. XIX. 1.: In Epicteti Vto. *διαλεξίων*, quem scriptis *Ζήνωνος καὶ Χρυσίππου* congruere dubium non est, ad hanc sententiam legimus. „Visiones animi, quas *φαντασίας* appellant, quibus mens hominis prima statim specie accidentis ad animum rei pellitur — vi sua sese inferunt hominibus, nec voluntatis sunt aut arbitrii. *Συγκαταθέσεις* contra, quibus eadem visa noscuntur ac disjudicantur, voluntariae sunt, fiuntque hominum arbitrio.

4) Das Kriterion für die Wahrheit einer Vorstellung ist: dafs die wahre Vorstellung von einem wirklichen Gegenstande herrühre, und dafs sie selbst die der Abdruck eines wirklichen, so wie es wirklich ist, sey. Diogen. Laërt. VII. 45. cit.

5) Eine wahre Vorstellung mufs also begreifend, und selbst begreiflich seyn. — Eine begreifende und selbst begreifliche Vorstellung, die daher auch unwiderleglich ist, heifst Wissen. — Das also, was allein allen Vorstellungen, den sinnlichen wie den übersinnlichen, ihre Gewifsheit giebt, ist die mit dem Begriffe überein-

stimmende Anschauung. Diog. Laërt. VII. 45.: τὴν φαντασίαν καταληπτικὴν κριτήριον εἶναι τῶν πραγμάτων (φασὶ) τὴν γινομένην ἀπὸ ὑπάρχοντος κατ᾽ αὐτὸ τὸ ὑπάρχον. Item. ibid. §. 54.: οἱ ἀρχαιότεροι τῶν Στοϊκῶν τὸν ὀρθὸν λόγον κριτήριον, ἀπολείπουσι — ὁ δὲ Χρύσιππος κριτήριά φησιν εἶναι αἴσθησιν καὶ πρόληψιν· ἔστι δὲ ἡ πρόληψις ἔννοια φυσικὴ τοῦ καθόλου — λεκτὸν δὲ τὸ κατὰ φαντασίαν λογικὴν ἢ καταληπτικὴν ὑφιστάμενον.

6) Die Dialektik ist das Werkzeug (ὄργανον) der wahren Einsicht; demnach kann niemand, der in der Dialektik ungeübt ist, ein spekulativer Weiser seyn. Diogen. Laërt. VII. §. 35. 50.

§. 120.

Zenonische Physik.

1) Die Principien aller Dinge sind zwei, ein thätiges, das bildet, und ein leidendes, das Gegenstand der Bildung ist. Dieses ist die unförmliche eigenschaftslose Urmaterie; jenes ist Gott, die der Materie inwohnende, dieselbe bildende und organisirende ewige Vernunft. Diogen. Laërt. VII. 134.: Δοκεῖ δὲ αὐτοῖς, ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων δύο, τὸ ποιοῦν, καὶ τὸ πάσχον· τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν, τὴν ὕλην· τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον, τὸν θεόν· τοῦτον γὰρ ὄντα ἀΐδιον διὰ πάσης αὐτῆς δημιουργεῖν ἕκαστα. It. Stob. Eclog. physic. pag. 322.: Ζήνων δὲ οὐσίαν εἶναι τῶν ὄντων πάντων πρώτην ὕλην· ταύτην δέ πᾶσαν ἀΐδιον, καὶ οὔτε πλείω γίγνομένην, οὔτε ἐλάττω· τὰ δὲ μέρη ταύτης οὐκ ἀεὶ ταῦτα διαμένειν, ἀλλὰ διαιρεῖσθαι καὶ συγχεῖσθαι. Διὰ ταύτης δὲ διαθεῖν τὸν τοῦ παντὸς λόγον, ὃν ἔνιοι εἱμαρμένην καλοῦσιν, οἷόνπερ ἐν τῇ γονῇ τὸ σπέρμα.

2) Das der Materie einwohnende und sie beseelende göttliche Princip stellt man sich am richtigsten

vor, als ein bildendes Feuer (πῦρ ποιοῦν ἢ τεχνικὸν), welches alles aus sich selbst erzeugt, und bei der Weltverbrennung (ἐκπύρωσις τοῦ κόσμου) alles wieder in sich auflöst, um die Welt von neuem hervorzubringen. Diogen. Laërt. VII. 156.: δοκεῖ δὲ αὐτοῖς, τὴν φύσιν εἶναι πῦρ τεχνικὸν, ὁδῷ βαδίζον εἰς γένεσιν, ὅπερ ἐστὶ πνεῦμα πυροειδὲς καὶ τεχνοειδές. Vergl. Heraklit. §. 58.

3) Die Welt entsteht durch den Uebergang des Feuers in die Luft, der Luft in das Wasser, des Wassers in die Erde u. s. w. Diog. Laërt. VII. §. 142.: γίνεσθαι δὲ τὸν κόσμον, ὅταν ἐκ πυρὸς ἡ οὐσία τραπῇ δι' ἀέρος εἰς ὑγρόν, εἶτα τὸ παχυμερὲς αὐτοῦ συστὰν ἀποτελεσθῇ γῆ, τὸ δὲ λεπτομερὲς ἐξαερωθῇ, καὶ τοῦτ' ἐπιπλέον λεπτυνθὲν πῦρ ἀπογεννήσῃ· εἶτα κατὰ μίξιν ἐκ τούτων φυτά τε καὶ ζῶα, καὶ τὰ ἄλλα γένη. Item. ibid. §. 136.: κατ' ἀρχὰς μὲν οὖν, καθ' αὑτὸν ὄντα (τὸν Θεόν) τρέπειν τὴν πᾶσαν οὐσίαν δι' ἀέρος εἰς ὕδωρ καὶ ὥσπερ ἐν τῇ γονῇ τὸ σπέρμα περιέχεται, οὕτω καὶ τοῦτον σπερματικὸν λόγον, ὄντα τοῦ κόσμου τοιόνδε ὑπολιπέσθαι ἐν τῷ ὑγρῷ εὐεργὸν αὐτῷ ποιοῦντα τὴν ὕλην πρὸς τὴν τῶν ἑξῆς γένεσιν — εἶτα ἀπογεννᾶν πρῶτον τὰ τέσσαρα στοιχεῖα, πῦρ, ὕδωρ, ἀέρα, γῆν, ἀνωτάτω μὲν οὖν εἶναι τὸ πῦρ, ὃν δὴ αἰθέρα καλεῖσθαι, ἐν ᾧ πρώτην τὴν τῶν ἀπλανῶν σφαῖραν γεννᾶσθαι, εἶτα τὴν τῶν πλανομένων· μεθ' ἣν τὸν ἀέρα, εἶτα ὕδωρ, ὑποστάθμην δὲ πάντων τὴν γῆν, μέσην ἁπάντων οὖσαν. Cfr. Aristoteles de generat. et corrupt. III. cap. 11. und oben §. 112. Lehrs. 11.

4) Die Welt, oder das Welt-All (ὁ κόσμος) kann und mufs daher in dreifacher Bedeutung aufgefafst werden: a) als die allbildende Kraft (natura naturans, ἡ φύσις τεχνική), die als Selbstbilderin und Künstlerin alles, was ist, aus sich selbst hervorbringt; b) als die durch die bildende Kraft gebildete Allheit, mithin

als natura naturata, oder als das lebendige Kunstwerk der allbildenden Kraft; endlich c) als die Identität beider; indem weder die bildende Kraft von dem lebendigen Kunstwerke, noch dieses von jenem anders, als nur durch die Betrachtung des endlichen Verstandes verschieden ist. — — Diogen. Laërt. VII. §. 70.: *τὸν κόσμον τριπλῶς φησί, τὸν θεὸν δημιουργόν, ὄντα τῆς διακοσμήσεως, κατὰ χρόνων ποίας περιόδους ἀναλύσκοντα εἰς ἑαυτὸν τὴν ἅπασαν οὐσίαν, καὶ πάλιν ἐξ ἑαυτοῦ γεννῶντα — αὐτὴν διακόσμησιν τῶν ἀστερῶν.— τὸ συνεστηκὸς ἐξ ἀμφοῖν.*

5) Also Künstlerin und Kunstwerk zugleich seyend, bildet die Natur mit höchster Weisheit und göttlicher Nothwendigkeit; (denn das Naturgesetz ist eins mit dem Vernunft- und Kunstgesetz). Diog. Laërt. VII. 148.: *ἔστι δὲ φύσις ἕξις ἐξ αὑτῆς κινουμένη κατὰ σπερματικοὺς λόγους, ἀποτελοῦσά τε καὶ συνέχουσα τὰ ἐξ αὑτῆς ἐν ὡρισμένοις χρόνοις — καθ᾽ εἱμαρμένην δέ φασι πάντα γίνεσθαι Χρύσιππος καὶ Ποσειδώνιος.* Cicero de nat. Deor. II. 22.: quae etiam natura, non artificiosa solum, sed plane artifex ab eodem Zenone dicitur; consultrix, et provida utilitatum opportunitatumque omnium. — Quod enim artis maxime proprium est, creare et gignere, quodque in operibus nostrarum artium manus efficit, id multo artificiosius etiam natura praestat, cujus quidem leges vere divinae censeri debent. —

6) Das All-Eins, dessen Seele die Gottheit, die Natur aber der Leib ist, ist demnach ein unsterblich-lebendiges (*ζῶον ἀθάνατον*) vollkommen-vernünftiges (*λογικὸν, τέλειον*) und in sich selbst seliges Wesen, das keinem Uebel zugänglich ist u. s. w. Diogen. Laërt. VII. 147.: *θεὸν δὲ εἶναι ζῶον ἀθανατὸν λογικὸν, τέλειον ἢ νοερὸν ἐν εὐδαιμονίᾳ, κακοῦ παντὸς ἀνεπίδεκτον, προνοητικὸν κόσμου καὶ τῶν ἐν κόσμῳ.*

7) Die Gottheit hat an sich nicht menschliche Gestalt, doch ist sie (als Weltseele) das Bildende der Welt, und aller Dinge Zeugungs-Quell, insgemein und theilweise in alle Dinge eingehend; herrschend nach dem Gesetze der Naturnothwendigkeit, die zugleich als höchste Vernunft erscheint. Diogen. Laërt. licit. VII. 147.: *θεὸν μὴ εἶναι μέντοι ἀνθρωπόμορφον· εἶναι δὲ τὸν μὲν δημιουργὸν τῶν ὅλων, καὶ ὥσπερ πατέρα πάντων, κοινῶς τε καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ τὸ διῆκον διὰ πάντων.* Ibid. §. 149.: *ἔστι δὲ εἱμαρμένη τῶν ὄντων αἰτία εἰρομένη, ἢ λόγος καθ' ὃν ὁ κόσμος διεξάγεται.*

8) Gleiches Wesens mit der Weltseele, feurig mithin und ätherisch, auch göttlich, vorsichtig und vernünftig, doch endlich, und als endliches Einzelnwesen vergänglich, ist die Seele des Menschen. — Ihr Leben zeigt acht verschiedene Vermögen, nämlich aufser den fünf Sinnen das Sprachvermögen, die Bildungskraft und die Denkkraft. — Die Denkkraft ist jedoch das höchste aller Vermögen, und alle übrigen stehen unter ihrer Leitung. Diogen. Laërt. VII. 156.: *τὴν δὲ ψυχὴν αἰσθητικὴν καὶ λογικὴν· ταύτην δὲ εἶναι τὸ συμφυὲς ἡμῖν πνεῦμα· διὸ καὶ σῶμα εἶναι, καὶ μετὰ θάνατον ἐπιμένειν, φθαρτὴν δὲ εἶναι, τὴν δὲ τῶν ὅλων ἄφθαρτον, ἧς μέρη εἶναι τὰς ἐν τοῖς ζώοις ψυχάς. — Ζήνων δὲ ὁ Κιττιεὺς* (φησὶ) *πνεῦμα ἔνθερμον εἶναι τὴν ψυχήν, ταύτῳ γὰρ ἡμᾶς εἶναι ἐμπνόους, καὶ ὑπὸ τούτου κινεῖσθαι.* — Stobae. Eclog. physic. Vol. I. p. 538.: *δύο γὰρ γένη πυρός — τὸ μὲν ἄτεχνον, καὶ μεταβάλλον εἰς ἑαυτὸ τὴν τροφήν· τὸ δὲ τεχνικὸν, αὐξητικόν τε καὶ τηρητικόν, οἷον ἐν τοῖς φυτοῖς ἔστι καὶ ζώοις· ὃ δὲ φύσις ἐστὶ καὶ ψυχή.* — Rursus Diog. Laërt. VII. §. 157.: *μέρη δὲ τῆς ψυχῆς λέγουσιν εἶναι ὀκτώ, τὰς πέντε αἰσθήσεις καὶ τοὺς ἐν ἡμῖν σπερματικοὺς λόγους καὶ τὸ φωνητικόν, καὶ τὸ λογιστικόν.* §. 159.: *ἡγεμονικὸν δὲ εἶναι καὶ κυριώτατον τῆς ψυχῆς τὸ λογικόν,*

γικόν, ἐν ᾧ αἱ φαντασίαι καὶ αἱ ὁρμαὶ γίνονται καὶ ὅθεν ὁ λόγος ἀναπέμπεται ὥσπερ εἶναι ἐν καρδίᾳ. Vergl. auch Plutarch. de placit. Philos. IV. 21.: οἱ Στωϊκοί φασιν, εἶναι τῆς ψυχῆς ἀνώτατον μέρος τὸ ἡγεμονικὸν, τὸ ποιοῦν τὰς φαντασίας, καὶ τὰς συγκαταθέσεις, καὶ αἰσθήσεις, καὶ ὁρμας, καὶ τοῦτο λογισμὸν καλοῦσιν — ἀπὸ δὲ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἑπτὰ μέρη εἰσὶ τῆς ψυχῆς ἐκπεφυκότα, καὶ ἐκτεινόμενα εἰς τὸ σῶμα, καθάπερ αἱ ἀπὸ τοῦ πολύποδος πλεκτάναι.

§. 121.

Zenonische Ethik.

1) Da die Seele des Menschen Seyn und Wissen in sich vereiniget, so ist dann die Vernunft als das Gesetz des Seyns und Wissens ihr höchstes und einziges Gesetz. — Das Ziel alles menschlichen Strebens mufs also dahin gehen, der Vernunft gemäfs, d. h. mit sich selbst und dem All übereinstimmend zu leben. Diog. Laërt. VII. 87.: πρῶτος ὁ Ζήνων ἐν τῷ περὶ ἀνθρώπου φύσεως τέλος εἶπε, τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστι, κατ' ἀρετὴν ζῆν· ἄγει γὰρ πρὸς ταύτην ἡμᾶς ἡ φύσις. — Stobae. Eclog. physic. Tom. I. p. 132.: τὸ δὲ τέλος ὁ μὲν Ζήνων οὕτως ἀπέδωκε, τὸ ὁμολογουμένως ζῆν, τοῦτο δ' ἐστι, καθ' ἕνα λόγον καὶ σύμφωνον ζῆν, ὡς τῶν μαχομένων ζώων κακοδαιμονούντων· οἱ δὲ μετὰ τοῦτον προςδιαρθροῦντες οὕτως ἐξέφερον ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, ὑπολαβόντες ἔλαττον εἶναι κατηγόρημα τὸ ὑπὸ τοῦ Ζήνωνος ῥηθέν.

2) Diese Uebereinstimmung mit sich selbst und mit dem All der Natur ist Glückseligkeit. Denn nur aus ihr entspringt eben der naturgemäfse Zustand des Lebens. Diogen. Laërt. VII. 88.: εἶναι δ' αὐτὸ τοῦτο τὴν τοῦ εὐδαίμονος ἀρετὴν, καὶ εὔροιαν βίου, ὅταν πράττηται κατὰ τὴν συμφωνίαν τοῦ παρ' ἑκαστῳ δαί-

μονος πρὸς τὴν τοῦ ὅλου διοικήτου βούλησιν. Stob. Eclog. Ethic. p. 138.: τὴν δὲ εὐδαιμονίαν ὁ Ζήνων ὡρίσατο τὸν τρόπον τοῦτον· εὐδαιμονία δ' ἐστὶν εὔροια βίου.

3) Die Glückseligkeit des Menschen und sein höchstes Gut ist also die Tugend; ein einfaches, unbedingtes und unveränderliches Seyn; nämlich das an sich selbst Schöne und Anständige (pulchrum et honestum), dagegen das an sich selbst Häfsliche und Unanständige, das allein böse und unsittliche ist. Cic. Acad. I. 10.: Zeno igitur nullo modo is erat, qui — — nervos virtutis incideret, sed contra qui omnia quae ad beatam vitam pertinerent, in una virtute poneret, nec quidquam aliud numeraret in bonis; idque appellavit honestum, quod esset simplex quiddam, et solum et unum bonum.

4) Aufser der Tugend sind alle andere Dinge an ihnen selbst gleichgültig (ἀδιάφορα); und selbst die unter diesen gleichgültigen Dingen der natürlichen Neigung mehr zusagen, und daher vorzüglicher und annehmlicher erscheinen, haben in Vergleich mit der Tugend nur einen relativen Werth. — Die Tugend allein ist das unbedingte, über alle Vergleichung und Unterscheidung, so wie über alle Vergröfserung und Verminderung erhabene Gut. Wo sie also ist, da ist sie ganz und ungetheilt, wo sie nicht ganz und ungetheilt ist, da ist sie gar nicht. — Es giebt daher nur eine Tugend; und Weisheit, Mäfsigkeit, Muth und Gerechtigkeit sind weiter nichts als verschiedene Erscheinungen derselben. Stobae. Eclog. Ethic. p. 90.: ταῦτ' εἶναι (φησὶν ὁ Ζήνων) ὅσα οὐσίας μετέχει· τῶν δ' ὄντων τὰ μὲν εἶναι ἀγαθά, τὰ δὲ κακά, τὰ δὲ ἀδιάφορα· ἀγαθὰ μὲν τὰ τοιαῦτα, φρόνησιν — καὶ πᾶν ὅ ἐστιν ἀρετή, ἢ μετέχον ἀρετῆς· κακὰ δὲ τοιαῦτα, ἀφροσύνην — καὶ πᾶν, ὅ ἐστι κακία, ἢ μετέχον κακίας· ἀδιάφορα δὲ τὰ τοιαῦτα, ζωήν, θάνατον, δόξαν, πλοῦτον — —

καὶ τὰ τούτοις ὅμοια. It. Diog. Laërt. VII. §. 104.: διχῶς δὲ λέγεσθαι ἀδιάφορα· ἅπαξ μὲν τὰ μήτε πρὸς εὐδαιμονίαν, μήτε πρὸς κακοδαιμονίαν συνεργοῦντα, ὡς ἔχει πλοῦτος, δόξα — ἐνδέχεται γὰρ καὶ χωρὶς τούτων εὐδαιμονεῖν — ἄλλως δὲ λέγεται ἀδιάφορα τὰ μήτε ὁρμῆς, μήτε ἀφορμῆς κινητικά, ὡς ἔχει τὸ — ἐκτεῖναι τὸν δάκτυλον, ἢ συστεῖλαι. Ibid. §. 106.: προηγμένα μὲν — εἶναι, ἃ καὶ ἀξίαν ἔχει, οἷον — τέχνην, προκοπήν — ζωήν, ὑγίειαν κ. τ. λ. Stob. Eclog. phys. 144.: ἔτι δὲ τῶν ἀδιάφορων τὰ μὲν πλείω ἀξίαν ἔχειν, τὰ δὲ ἐλάττω· καὶ τὰ μὲν καθ' αὑτα, τά δὲ ποιητικά· καὶ τὰ μὲν προηγμένα, τὰ δὲ ἀποπροηγμένα, τὰ δ' οὐδετέρως ἔχοντα. Προηγμένα μὲν, ὅσα ἀδιάφορα ὄντα πολλὴν ἔχει ἀξίαν, ὡς ἐν ἀδιαφόροις οὔτε δὲ προηγμένα, οὔτε ἀποπροηγμένα, ὅσα μήτε πολλὴν ἔχει ἀξίαν, μήτε ἀπαξίαν. Ibid. p. 156.: προηγμένα δὲ λέγεσθαι, οὐ τῷ πρὸς εὐδαιμονίαν τινὰ συμβάλλεσθαι συνεργεῖν τι πρὸς αὐτήν, ἀλλὰ τῷ ἀναγκαῖον εἶναι τούτων τὴν ἐκλογὴν ποιεῖσθαι παρὰ τὰ ἀποπροηγμένα. —

5) Tugend ist Uebereinstimmung des Lebens einer schönen Seele mit sich selbst. Diog. Laërt. VII. 89.: τὴν δὲ ἀρετὴν διάθεσιν εἶναι ὁμολογουμένην καὶ αὐτὴν δι' αὑτὴν εἶναι αἱρετήν, οὐ διά τινα φόβον ἢ ἐλπίδα, ἤ τι τῶν ἔξωθεν· ἐν αὐτῇ τε εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν, ἅτε οὔσῃ ψυχῇ πεποιημένῃ πρὸς τὴν ὁμολογίαν παντὸς τοῦ βίου κ. τ. λ.

6) Eine jede tugendhafte Handlung (κατόρθωμα) ist in sich selbst vollendet und sich selbst Zweck, so wie es jedoch relative äufsere Güter giebt, so finden auch relative Handlungen statt, die etwa wohlzukommend und gebührend (καθήκοντα) seyn mögen, ohne eben tugendhaft zu seyn; aufser, sie gehen wirklich aus der Tugendgesinnung hervor, wie z. B. mäfsig seyn, sein Vaterland, seine Eltern lieben u. s. w. Cicer. de offic. I. 3. et de finib. bonor. III. 7.: officium aliud

medium dicitur, aliud perfectum, hoc Graeci *καθόρθωμα*, illud *καθῆκον* vocant, atque ea sic definiunt ut *καθόρθωμα* dicant, quod omnes numeros virtutis continet, omnibusque suis partibus expletum quale est omne illud, quod a sapiente proficiscitur: sola enim sapientia in se tota conversa est, quod in caeteris artibus non fit. — Contra vero *καθῆκον* appellant, quod cur factum sit officium, etiam praeter virtutem ratio probabilis reddi potest. Stob. Eclog. Ethic. p. 158.: *καθορθώματα δὲ εἶναι τὰ κατ' ἀρετὴν ἐνεργήματα, οἷον τὸ φρονεῖν, τὸ δικαιο-πραγεῖν· οὐκ εἶναι δὲ καθορθώματα τὰ μὴ οὕτως ἔχοντα, ἃ δὴ οὐδὲ τέλεια καθήκοντα προσαγορεύουσιν, ἀλλὰ μέσα, οἷον δὲ τὸ γαμεῖν τὸ πρεσβεύειν· ὁρίζεται δὲ τὸ καθῆκον τὸ ἀκόλουθον ἐν ζωῇ, ὃ πραχθὲν εὔλογον ἀπολογίαν ἔχει.* Diogen. Laërt. VII. 108.: *κατωνομάσθαι δὲ οὕτως ὑπὸ πρώτου Ζήνωνος τὸ καθῆκον, ἀπὸ τοῦ κατά τινας ἥκειν τῆς προσονομασίας εἰλημμένης· ἐνέργημα δὲ αὐτὸ εἶναι τοῖς κατὰ φύσιν κατασκευαῖς οἰκεῖον.* Plutarch. de stoic. paradox. p. 1037.: *τὸ καθόρθωμά φασιν νόμου πρόσταγμα εἶναι· τὸ δὲ ἁμάρτημα νόμου ἀπαγόρευμα.* Stobae. Eclog. Ethic. p. 110.: *πάσας δὲ τὰς ἀρετὰς, ὅσαι ἐπιστῆμαι εἰσὶ καὶ τέχναι, κοινὰ δὲ θεωρήματα ἔχειν καὶ τέλος, ὡς εἴρηται τὸ αὐτό· διὸ καὶ ἀχωρίστους εἶναι· τὸν γὰρ μίαν ἔχοντα, πάσας ἔχειν, καὶ τὸν κατὰ μίαν πράττοντα κατὰ πάσας πράττειν, διαφέρειν δὲ ἀλλήλων, καὶ τοῖς κεφαλαίοις.* Plut. de fortun. Alexand. Mag. orat. II. p. 332.: *Στωϊκὸς λόγος, ὅτι πᾶν, ὃ ἂν δρᾷ σοφός, κατὰ πᾶσαν ἀρετὴν ἐνεργεῖ, καὶ μία μὲν, ὡς ἔοικεν, ἀρετὴ πρωταγωνιστεῖ πράξεως ἑκάστης, παρακαλεῖ δὲ τὰς ἄλλας, καὶ συντείνει πρὸς τὸ τέλος.* —

7) Das Streben nach dem Guten an sich, und die Abneigung von dem Bösen an sich, ist Folge des Vernunft-Triebes. — Dagegen giebt es aber auch ein

sinnliches Begehrungs-Vermögen, dessen Triebe und Leidenschaften nur allein nach relativen Gütern zielen. Stob. Eclog. p. 160.: τὴν ὁρμὴν εἶναι φορὰν ψυχῆς ἐπί τι· κατὰ τὸ γένος δὲ ταύτην διττῶς θεωρεῖσθαι, τήν τε ἐν τοῖς λογικοῖς γινομένην ὁρμήν, καὶ τὴν ἐν τοῖς ἀλόγοις ζώοις· ἡ γὰρ ὄρεξις οὐκ ἐστὶ λογικὴ ὁρμή, ἀλλὰ λογικῆς ὁρμῆς εἶδος· τὴν δὲ λογικὴν ὁρμὴν δεόντος ἂν τις ἀφορίζοιτο λέγων, εἶναί φόραν διανοίας ἐπί τι τῶν ἐν τῷ πράττειν, ταύτῃ δὲ ἀντιτίθεσθαι ἀφορμήν. It. ibid. p. 166.: πάθος εἶναι φασιν ὁρμὴν πλεονάζουσαν, καὶ ἀπειθῆ τῷ αἱροῦντι λόγῳ, ἢ κίνησιν ψυχῆς παρὰ φύσιν· διὸ καὶ πᾶσαν πτοίαν πάθος εἶναι, καὶ πάλιν πάθος πτοίαν. Cicero Tuscul. IV. 6.: est igitur Zenonis haec definitio, ut perturbatio sit, quod ille πάθος dicit, aversa a recta ratione contra naturam animi commotio; quidam brevius, perturbationem esse appetitum vehementiorem dicunt, sed vehementiorem eum volunt esse, qui longius discesserit a naturae constantia. —

8) Um weise und tugendhaft zu seyn, muſs der Mensch daher seine sinnlichen Triebe und Leidenschaften der Vernunft unterordnen; dann ist er das freieste, edelste und mächtigste Wesen, der wahre Herr und König der ganzen Welt. Diogen. Laërt. VII. 64. 105. 117. 118. 121—125. 131.

§. 122.

Des Zeno's Schüler und Nachfolger: Aristo von Chius, und Herillus von Karthago.

Von Zeno's, des Stoikers, Schülern und Nachfolgern nennt die Geschichte folgende, die durch eigene Lehrsätze sich auszeichneten:

I. Aristo von Chius, erst des Zeno, späterhin des Polemons (§. 107.) Schüler, der nicht mit dem Peripatetiker Ariston von Keos (§. 116.) zu verwechseln

ist, lehrte, dafs die Ethik die einzige mögliche und **nothwendig** ursprüngliche Vernunft-Wissenschaft, die Tugend aber das alleinige und höchste Gut des Menschen sey. Stobae. Serm. 78. p. 446.: *Ἀρίστων ἔφη, τῶν ζητουμένων παρὰ τοῖς φιλοσόφοις τὰ μὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς, τὰ δὲ μηδὲν πρὸς ἡμᾶς, τὰ δὲ ὑπὲρ ἡμᾶς· πρὸς ἡμᾶς μὲν τὰ ἠθικά, μὴ πρὸς ἡμᾶς δὲ τὰ διαλεκτικά· μὴ γὰρ συμβάλλεσθαι πρὸς ἐπανόρθωσιν βίου· ὑπὲρ ἡμᾶς δὲ τὰ φυσικά· ἀδύνατα γὰρ ἐγνῶσθαι, καὶ οὔτε παρέχειν χρείαν.* Cicero Academ. II. 42.: Aristo cum Zenonis fuisset auditor, reprobavit illa, quae ille verbis: nihil esse bonum nisi virtutem, neque malum nisi quod virtuti esset contrarium: in mediis vero ea momenta, quae Zeno voluit, nulla esse censuit; huic summum bonum est, in iis rebus neutram in partem moveri, quae *ἀδιαφορία* ab ipso dicitur. — Wegen seiner unwiderstehlichen Beredtsamkeit hiefs Aristo von Chius bei seinen Zeitgenossen *Σείρην*, die Sirene. — Diogen. Laërt. VII. §. 160.

II. Ein zweiter Schüler des Zenons, Herillus von Karthago, wich ebenfalls in mehrern Punkten von seinem Lehrer ab. Er unterschied nämlich **zweierlei Zwecke des Lebens**, nämlich **einen unbedingten und innern**, die Erkenntnifs und Erfüllung der Bestimmung des Menschen als Vernunft-Wesen insgemein; dann **einen bedingten oder relativen**, den des bürgerlichen Standes, welchem jemand durch Zufall oder eigene Wahl angehört. Vermöge des ersten Zweckes sollte jedermann ein praktischer Weiser, zufolge des andern der Weise nach Erfordernifs seines Standes ein König, Krieger, Staatsmann, Priester oder Handwerker seyn. Diog. Laërt. VII. 165.: *"Ἥριλλος δὲ, ὁ Καρχηδόνιος, τέλος εἶναι (φησὶ) τὴν ἐπιστήμην, ὅπερ ἐστὶ ζῆν ἀεὶ, πάντα ἀναφέροντα πρὸς τὸ μετ' ἐπιστήμης ζῆν καὶ μὴ τῇ ἀγνοίᾳ διαβεβλημένον —*

διαφέρειν δὲ τέλος καὶ τὰ ὑποτελίδα· τῆς μὲν γὰρ καὶ τοὺς μὴ-σοφοὺς στοχάζεσθαι, τοῦ δὲ μόνον τὸν σοφόν· τὰ δὲ μεταξὺ ἀρετῆς καὶ κακίας ἀδιάφορα εἶναι. Cicero de finibus V. 25.: Saepe ab Aristotele et Theophrasto mirabiliter est laudata per se ipsam scientia: atque hoc uno captus Herillus scientiam summum bonum esse defendit, nec rem ullam aliam expetendam. (Vergl. oben die Aristotelische Lehre §. 113. Lehrs. 8. und Dikäarchos §. 114. Nro. IV.)

§. 123.

Kleanthes aus Assos.

Merkwürdiger als die beiden vorigen ward Kleanthes, aus Assos in Lykien gebürtig (bl. 460 v. Chr.), ehemals ein Faustkämpfer, dann erst des Kynikers Krates, und zuletzt gleichfalls des Zeno's Schüler. Er war äufserst arm, und mufste, um seinen Lebens-Unterhalt zu verdienen, um's Taglohn arbeiten, wobei er nur die nächtliche Zeit zu seinen Studien übrig behielt. Auch trug er Sommer und Winter nur einen Mantel und kein Unterkleid, und lebte so sparsam, dafs er von seinem kümmerlichen Taglohn wohl noch einen zweiten Kleanthes hätte ernähren können. Er folgte nach Zeno's Tode diesem seinem Meister in der Stoa als Lehrer nach, und trat als Gegner des Skeptikers Arkesilas (siehe unten §. 131) auf, von dem er zu sagen pflegte, „dafs er zu gutem Glücke weiser und besser handle, als lehre." —

Kleanthes erreichte übrigens ein sehr hohes Alter; und als ihn Jemand fragte, ob er denn des Lebens noch nicht überdrüfsig geworden sey? antwortete er: „In der That war ich oft schon Willens aufzubrechen; wenn ich jedoch überlegte, dafs ich noch immer ganz gesund bin, und lesen und schreiben kann, wie sonst, da glaubte ich dann, noch länger bleiben zu dürfen." Diog. Laërt. VII. §. 150. und Suidas h. Artic.

Seine besonderen und charakteristischen Lehren waren folgende:

1) Das Beherrschende, Beseelende und Belebende des Weltalls (τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου) ist die Sonne; diese ist der Sitz und das erste Werkzeug der unmittelbaren Welt-erzeugenden Kraft. Diogen. Laërt. VII. 139.: *Χρύσιππος καὶ Ποσειδώνιος τὸν οὐρανόν φασι τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου· Κλεάνθης δὲ τὸν ἥλιον.* Stobaeus Eclog. physic. p. 542.: *Κλεάνθης ὁ Στωϊκὸς ἐν ἡλίῳ ἔφησεν εἶναι τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου.*

2) Was die Sonne im grofsen Weltall ist, dasselbe ist die Seele im kleinen Weltall ihres eigenthümlichen Körpers, nämlich die eine alles beherrschende und belebende Substanz, oder das *ἡγεμονικὸν* und *λογιστικὸν* desselben. Cicero de nat. Deor. II. 9.: omne quod vivit, sive animal sive de terra editum (planta) id vivit propter inclusum in eo calorem, ex quo intelligi debet, eam caloris naturam vim habere in se vitalem, per omnem mundum pertinentem. Von dem Unterschiede eines doppelten Feuers, des verzehrenden und des lebengebenden (siehe die Stelle aus Stobaeus Eclog. physic. Vol. I. §. 538., die oben §. 120. zu Lehrsatz 8. angeführt wurde.)

3) Wie man ein Licht von einem andern Lichte ohne Verminderung des frühern Lichtes anzündet, so entzündet sich bei der Erzeugung die Lebensflamme des Erzeugten aus jener der Erzeuger; denn wie wäre es sonst erklärbar, dafs das Erzeugte den Erzeugenden nicht nur in Hinsicht auf körperliche Bildung, sondern auch in Hinsicht auf die Geistesfähigkeiten so ähnlich ist. Nemesios de natur. hom. p. 76.: *Κλεάνθης τοιόνδε πλέκει συλλογισμόν· οὐ μόνον (φησίν) ὅμοιοι τοῖς γονεῦσι γινόμεθα κατὰ τὸ σῶμα, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν τοῖς πάθεσι, τοῖς ἤθεσι, τοῖς διαθέσεσι·*

σώματος δὲ τὸ ὅμοιον καὶ τὸ ἀνόμοιον, οὐχι δὲ ἀσωμάτου· σῶμα (ἡ σωματική) ἄρα ἡ ψυχή (οἷον πῦρ τεχνικόν).

4) Die höchste Bestimmung des Menschen ist eine mit der Harmonie des Weltalls übereinstimmende Lebensweise. — Diese allein ist Tugend, und nur der Tugendhafte kann wahrhaft glückselig seyn, da er allein versichert ist, daſs ihm die göttliche Vorsicht nicht nur alles Gute gedeihen lassen, sondern auch das Böse selbst endlich zum Guten wenden werde. Κλεάνθης in hymno Jovi dicto Ap. Stobae. in Eclog. physic. v. 15—22. et 23—34. (Siehe unten im Anh. Nro. IX., wo der ganze Hymnus eingerückt zu finden ist.

5) Das Daseyn der Götter wird nach Kleanthes bewiesen: a) aus dem uns angebornen Begriffe vom göttlichen Wesen und aus der Vorahndung künftiger Dinge; b) aus der Gröſse, Nutzbarkeit und der Mannigfaltigkeit des Welt-Alls; c) aus den Schrecken, den auſserordentliche Zeichen und Wunder am Himmel und auf der Erde in uns erregen. Cic. de nat. deorum II. 5.

§. 124.

Chrysippos aus Soli in Kilikien. — Seine Noëtik.

Chrysippos, des Kleanthes Schüler und Nachfolger als Lehrer in der Stoa (geb. 280 vor Chr. zu Soli in Kilikien, gest. 212 v. Chr.), war ein sehr scharfsinniger Dialektiker; und als Schüler schon so gewandt, daſs er seinen Lehrer ersuchte, ihn nur die Lehrsätze anzugeben, die Proben derselben wolle er dann schon selbst finden. Diog. Laërt. VII. 179.

Er soll nach ebendesselben Zeugniſs VI. §. 181. bei weitem der fruchtbarste Schriftsteller des Alterthums gewesen seyn, und über 700 Bücher in allerley Fächern des menschlichen Wissens geschrieben haben; darinnen jedoch sehr vieles von andern Verfassern

entlehntes mit aufgenommen war, weil Chrysippos von einem jeden Gegenstande, den er behandelte, alles anzuführen pflegte, was er irgendwo hierüber gefunden hatte!

Sein Lehrgebäude läſst sich auf Noëtik (Logik und Dialektik), dann Physik und Theologie zurückführen.

I. Noëtik, d. i. Wissenschaftslehre des Chrysippos.

1) Die gesammte Philosophie (Weisheits-Lehre) hat eigentlich drei Haupttheile, Logik, Physik und Ethik. — Die Logik ist die nothwendige Vorbereitung zu den beiden folgenden; die Physik aber die Grundlage der Ethik. — Plutarch. de stoic. paradox. Tom. opp. I. p. 1035. A. führt aus der Schrift des Chrysippos *περὶ βίων* folgende Stelle an: *πρῶτον μὲν οὖν δοκεῖ μοι κατὰ τὰ ὀρθῶς ὑπὸ τῶν ἀρχαίων εἰρημένα τρία γένη τῶν τοῦ φιλοσόφου θεωρημάτων εἶναι· τὰ μὲν λογικά, τὰ δὲ ἠθικά, τὰ δὲ φυσικά· τῶν δὲ φυσικῶν ἔσχατον εἶναι τὸν περὶ τῶν θεῶν λόγον.— Ἀλλά γε τοῦτον τὸν λόγον — — ἔθει προτάττει καὶ προεκτίθησι παντὸς ἠθικοῦ ζητήματος· οὔτε γὰρ περὶ τελῶν, οὔτε περὶ δικαιοσυνῆς, οὔτε περὶ ἀγαθῶν, καὶ κακῶν — φαίνεται τὸ παράπαν φθεγγόμενος — — τὸ συνέχεσθαι μιᾷ δυνάμει τὸν κόσμον, ἕνα ὄντα, καὶ πεπερασμένον· ὧν οὐδὲν ἔστι πεισθῆναι, μὴ διὰ βάθους ἐγκραθέντα τοῖς φυσικοῖς λόγοις — οὐ γὰρ ἔστιν ἄλλως, οὐδὲ οἰκειότερον ἐπελθεῖν ἐπὶ τὸν τῶν ἀγαθῶν καὶ κακῶν λόγον, οὐδὲ ἐπὶ τὰς ἀρετάς, οὐδ᾽ ἐπὶ εὐδαιμονίας, ἀλλ᾽ ἢ ἀπὸ τῆς κοινῆς φύσεως, καὶ ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου διοικήσεως.*

2) In Hinsicht der Logik als Wissenschaftslehre giebt es zuvörderst zwei Kriterien der Wahrheit: den Sinn (*αἴσθησις*) für das Zufällige der Erfahrung; und die Anticipation durch die angeborne Idee (*πρόληψις*) für die Erkenntniſs des nothwendigen und allgemein

Gültigen. Diogenes Laërtius VII. 54.: ὁ δὲ Χρύσιππος κριτήρια (φησίν) εἶναι αἴσθησιν καὶ πρόληψιν· ἐστὶ δὲ ἡ πρόληψις ἔννοια φυσικὴ τῶν καθόλων. (Cfr. §. 106. num. 1. die Lehre des Speusippos).

3) Der Sinnen-Eindruck auf die Seele geschieht nicht unmittelbar durch die körperliche Affection, sondern nur vermittelst der Phantasie. Sext. Empiric. adv. Mathemat. VII. §. 230.: Αὐτὸς οὖν τὴν τύπωσιν εἰρῆσθαι ὑπὸ τοῦ Ζήνωνος ὑπενόει ἀντὶ τῆς ἑτεροιώσεως, ὥστε εἶναι τοιοῦτον τὸν λόγον· φαντασία ἐστὶν ἑτεροίωσις ψυχῆς, μηκέτι ἀτόπου ὄντος, τὸ αὐτὸ σῶμα ὑφ' ἓν κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον, πολλῶν περὶ ἡμᾶς συνισταμένων φαντασιῶν, παμπληθεῖς ἀναδέχεσθαι ἑτεροιώσεις. It. Diogen. Laërt. VII. 50.: φαντασία δὲ ἐστι τύπωσις ἐν ψυχῇ, τοῦτ' ἔστιν ἀλλοίωσις, ὡς ὁ Χρύσιππος — ὑφίσταται· οὐδὲ γὰρ δεκτέον, τὴν τύπωσιν οἱονεὶ τύπον σφραγιστῆρος, ἐπεὶ ἀνενδεκτόν ἐστι, πολλοὺς τύπους κατὰ τὸ αὐτὸ περὶ τὸ αὐτὸ γίνεσθαι.

4) Jedes Wort, wodurch wir eine Vorstellung ausdrücken, ist jedoch immer eines Doppelsinnes fähig und folglich dialektischer Natur. Aul. Gell. XI. 12.: Chrysippus ait: omne verbum ambiguum natura esse; quoniam ex eodem plura accipi possunt. — Vergl. unten (§. 131.) die Lehre des Skeptikers Arcesilaos, den Chrysippos in seiner Jugend hörte. S. Diogen. Laërt. VII. 183.

5) Die verfängliche Frage, ob durch Hinwegnehmung oder Hinzusetzung einer Kleinigkeit das Grofse in ein Kleines, das Glatte in ein Rauhes, das Volle in ein Leeres u. s. w. oder auch umgekehrt übergehen möge, ist nur dadurch zu lösen, dafs man nach einer gewissen Anzahl Fragen zu antworten aufhöre. Cicer. Academ. II. cap. 29. Sext. Empiric. adv. Mathemat. VII. §. 4. 16. Allein die Auskunft ist so un-

zulässig als unnöthig; denn der verfängliche σωρείτες, welchem Chrysippos nicht anders als durch Verstummen zu entgehen wufste, beweist im Grunde weiter nichts als 1) dafs die beiden Gegensätze klein und grofs, leer und voll u. s. w. niemal ruhend und starr jeder für sich und aufser dem Andern bestehen, sondern dafs beide stets zusammen in demselben Wesen sich einfinden, und immer in einander übergehen; 2) dafs es eben ungereimt und vergeblich sey, irgend eine Relation als ein absolutes begreifen zu wollen.

§. 125.

II. Physik des Chrysippos.

1) Die Gottheit ist die allgemeine alle Dinge beseelende, organisirende, verbindende und zusammenhaltende Lebenskraft: ein luftartiges und feuriges Wesen, das alle Theile des Weltganzen durchdringt, und in allen Dingen sich reget und wirksam erscheint. Diogen. Laërt. VII. 139.: ὁ Χρύσιππος τὸ καθαρώτερον τοῦ αἰθέρος, ὃ καὶ πρῶτον θεὸν λέγουσιν αἰσθητικῶς, ὥσπερ κεχωρηκέναι διὰ τῶν ἐν ἀέρι, καὶ διὰ τῶν ζώων ἁπάντων, καὶ φυτῶν, διὰ δὲ τῆς γῆς αὐτῆς καθ᾽ ἕξιν. Plutarch. adv. stoicos. p. 1085.: γῆν μὲν γὰρ ἴσασι καὶ ὕδωρ οὔτε αὐτὰ συνέχειν, οὔτε ἕτερα· πνευματικῆς δὲ μετοχῆς, καὶ πυρώδους δυνάμεως τὴν ἑνότητα φυλάττειν, ἀέρα δὲ καὶ πῦρ αὑτῶν τε εἶναι δι᾽ εὐτονίαν ἐκτατικά, καὶ τοῖς δυσὶν ἐκείνοις ἐγκεκραμένα τόνον παρέχειν, καὶ τὸ μόνιμον, καὶ οὐσιῶδες. Dafs ein göttliches Wesen seye und seyn müsse, lehrt jedem Nachdenkenden die Natur selbst. Denn wenn es offenbar ist, dafs in der Natur der Dinge manches enthalten ist, was durch keines Menschen Geist, Vernunft, Kraft und Vermögen hätte bewirkt werden mögen; dann mufs zuerst noch ein anders Wesen seyn, das gröfser und vortrefflicher ist als der Mensch. Cicero de nat. deor. II. 6. 7.

2) Die Welt ist dann die äufsere Darstellung, d. h. die leibliche, lebendige und beseelte Abbildung des göttlichen Wesens in zeitlicher und vergänglicher Gestalt. Diogen. Laërt. VII. 142.; *ὅτι δὲ καὶ ζῶον ὁ κόσμος καὶ λογικὸν καὶ ἔμψυχον καὶ νοερόν.* Plutarch. adv. stoic. pag. 1075.: *Χρύσιππος καὶ Κλεάνθης ἐμπεπληκότες (ὡς ἔπος εἰπεῖν) τῷ λόγῳ θεῶν τὸν οὐρανὸν, τὴν γῆν, τὸν ἀέρα, τὴν θάλατταν, οὐδένα τῶν τοσούτων ἄφθαρτον, οὐδὲ ἀΐδιον ὑπολελοίπασι, πλὴν μόνου τοῦ Διός, εἰς ὃν πάντας καταναλίσκουσι τοὺς ἄλλους.*

3) Die Nothwendigkeit, oder das Schicksal ist das ewige Gesetz des göttlichen Seyns und Wesens, und so wie dieses selbst der Ausdruck der höchsten Vernunft, im Laufe der Dinge als Vorsicht erscheinend. Stobae. Eclog. Physic. p. 180.: *Χρύσιππος δύναμιν πνευματικὴν τὴν οὐσίαν τῆς εἱμαρμένης τάξει τοῦ παντὸς διοικητικήν.* Plutarch. de placit. Philosoph. decret. I. 28.: *εἱμαρμένη δ' ἐστὶ ὁ τοῦ κόσμου λόγος, ἢ νόμος τῶν ὄντων, ἐν τῷ κόσμῳ προνοίᾳ διοικουμένων, ἢ λόγος, καθ' ὃν τὰ μὲν γεγονότα γέγονε, τὰ δὲ γινόμενα γίνεται, τὰ δὲ γενησόμενα γενήσεται.* Vergl. auch Stobae. Eclog. physic. p. 180. It. Cicer. de nat. Deor. I. 15.: Chrysippus —— ait, vim divinam in ratione esse positam, et universae naturae animo atque mente: ipsumque mundum Deum dicit esse, et ejus animi fusionem universum; tum ejus ipsius principatum (*τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου*) qui in menti et ratione versatur: communemque rerum naturam universa atque omnia continentem; tum fatalem vim et necessitatem rerum futurarum: ignem praeterea et eum, quem antea dixi, aethera, idemque putat, aethera esse eum, quem homines Jovem appellant.

4) Alles, was jedesmal irgendwann, und irgendwo in der Welt **wirklich** geschieht, ist dort, wann und

wo es geschieht, das einzig realiter Mögliche (denn sonst wäre es ja nicht einzig wirklich geworden); und unter diesen Umständen das schlechthin Nothwendige; (denn sonst hätte statt dessen das Entgegengesetzte unter denselben Umständen werden mögen, was unmöglich ist, da aus einer Ursache unter denselben Umständen nicht zwei entgegengesetzte Wirkungen hervorgehen können). — Was hingegen nie und nirgendwo in Wirklichkeit übergeht, obwohl es an sich in der reinen Abstraction als Wirkliches sich denken läſst; ist ungeachtet dieser seiner kahlen Gedenkbarkeit kein realiter Mögliches. Cic. de fato cap. 7.: omnia in praeteritis necessaria sunt ut Chrysippo placet; — — quia sunt immutabilia, nec in falsum e vero praeterita possunt converti. —

5) Die Seele (nach Kleanthes ein Flämmchen aus der Urflamme angezündet, S. oben §. 123. Lehrs. 3.) ist ein überaus freier ätherischer Stoff; aber doch auch körperlich; dieser Aether ist es, der dem Körper die belebende Spannung giebt (*εὐτονία*), und die Stärke oder Schwäche desselben bestimmt den Charakter, sowohl des Leibes als des Geistes. Diogen. Laërt. VII. 159.: *ἔμψυχον τοῦ σώματος εἶναι Χρύσιππος ἐν τῇ δευτέρα τῶν φυσικῶν φησι πνεῦμα (αἰθέριον) κατά τὴν οὐσίαν· ὡς δῆλον ἐκ τῶν εἰς γῆν καταβαλλομένων σπερμάτων, ἃ παλαιωθέντα οὐκέτι φύεται.* Item Nemesius de nat. hom. p. 81.: *Χρύσιππός φησιν, ὁ θάνατός ἐστι χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος· οὐδὲν δὲ ἀσώματον ἀπὸ σώματος χωρίζεται· οὐδὲ γὰρ ἐφάπτεται σώματος ἀσώματον, ἡ δὲ ψυχὴ καὶ ἐφάπτεται καὶ χωρίζεται τοῦ σώματος· σώμα ἄρα ἡ ψυχή.* Item Stob. Eclog. Ethic. p. 110.: *καὶ ὥσπερ ἡ ἰσχὺς τοῦ σώματος τόνος ἐστὶν ἱκανὸς ἐν νεύροις, οὕτω καὶ ἡ τῆς ψυχῆς ἰσχὺς τόνος ἐστὶν ἱκανός ἐν τῷ κρίνειν καὶ πράττειν καὶ μή.*

6) Aus der Störung der natürlichen *εὐτονία* entstehen alle Krankheiten des Leibes, so wie alle Ver-

wirrungen in der Seele (*νοσήματα τοῦ σώματος καὶ ἀῤῥωστήματα τῆς ψυχῆς*). Cicer Tuscul. quaest. IV. 10.: hic nimirum opera consumitur —— a Chrysippo, dum morbis corporum comparatur morborum animi similitudo.

§. 126.

III. Ethik des Chrysippos.

1) Der letzte Grund der menschlichen Handlungen, in wieferne diese mit zum allgemeinen Weltlaufe gehören, und durch denselben unveränderlich vorher bestimmt sind (§. 125. Lehrs. 4.), kann freilich immer nur Gott selbst seyn, um so mehr, da alle Kraft zu leben und zu wirken von ihm allein ausgeht, die die alleinige Quelle alles Lebens und aller Wesenheit ist. (§. 125. cit. Lehrs. 1.)

2) Daraus folgt jedoch keineswegs, daſs Jemand wegen seiner Missethaten mit der fatalen Nothwendigkeit sich entschuldigen könne; — denn wenn auch schon die Thaten eines Jeden durch die nothwendigen Gesetze des Weltlaufes von Ewigkeit vorherbestimmt waren, so ist doch zur persönlichen Verantwortlichkeit schon genug, daſs der also Handelnde fühlt, daſs er aus Antriebe des Innern Selbsts, seiner eignen Lust und seines eignen Beschlusses dem fatalen Impulse der veranlassenden Ursache gehorche. Cicer. de fato cap. 18.: si omnia fato fiunt, sequitur illud quidem, ut omnia causis fiant antepositis: verum non principalibus causis et perfectis sed adjuvantibus et proximis: quae si ipsae non sunt in nostra potestate non sequitur, ut ne appetitus quidem sit in nostra potestate. Aul. Gell. VI. 2.: ingenia mentium nostrarum —— proinde tantum fato vult esse obnoxia Chrysippus, ut proprietas eorum est ipsa et qualitas, h. e. affectus liber. — Nam si sunt per naturam salubriter utiliterque ficta (ingenia) omnem illam vim, quae de fato exterius ingruit, inoffensius tractabiliusque transmittunt; sin vero sunt as-

pera et inscita et rudia, nullisque artium liberalium adminiculis fulta, etiam si nullo aut parvo fatalis incommodi conflictû urgeantur, sua tamen scaevitate in assidua delicta et errores ruant — mala itaque ingenia, hoc ipso quia mala sunt, mala perpetrant, estque hoc ipsum huic generi fatale, peccatis et malis non vacare, cum mala sint.

3) Die Menschen bilden unter sich und mit den Göttern einen Gemeinstaat, und die ganze übrige Natur ist ihrer Herrschaft unterworfen; — derjenige nur ist gerecht, der das gemeinsame Recht dieses Staates (das Vernunftgesetz) beobachtet, vermöge dessen Alles überhaupt Allen insgemein, aber auch jedem insbesondere dasjenige als eigen angehört, was er ausschliefslich ohne Kränkung eines Andern für sich erwirbt. Cicero de finibus III. 10.: Praeclare Chrysippus caetera omnia nata esse hominum atque Deorum causa; eos autem societatis et communionis suae — quoniam itaque ea esset natura hominis, ut ei cum genere humano quasi civile jus intercederet; qui id conservaret, eum justum, qui migraret injustum fore — sed quemadmodum theatrum, cum commune sit, recte tamen dici possit, ejus esse eum locum quem quisque occuparit, sic in urbe mundove communi non adversatur jus, quo minus suum quidque cujusque sit. Siehe oben §. 103. Lehrs. 9. die Parallel-Stelle aus Plato's It. den Spruch des Arius Didymus beim Euseb. de praeparat. Evang. XV. 16.: *κόσμος οἱονεὶ πόλις ἐστίν, ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων συνεστῶσα, τῶν μὲν θεῶν ἡγεμονίαν ἐχόντων, τῶν δὲ ἀνθρώπων ὑπὸ τεταγμένων.*

4) Das Uebel, besonders das sittliche, lag nicht als Hauptzweck im ewigen Weltplane; allein es war unvermeidlich, dafs mit dem vielen Guten und Vollkommenen, das in dem Laufe der Zeiten sich entwickelte, nicht auch manches Unvollkommene zugleich sich einstellen sollte. Aul. Gell. VI. 1.: Chrysippus in Libro

περὶ

περὶ προνοίας, nihil est prorsus (inquit) insipidius istis, qui opinantur, bona esse potuisse, si non essent itidem mala. — Nam cum bona malis contraria sint, utraque necessarium est opposita inter sese et quasi mutuo adversoque fulta nixu consistere. Adeoque nullum contrarium esse potest, sine contrario altero, quo enim pacto v. gr. justitiae sensus esse potest, nisi essent injuriae? aut quid aliud est justitia, nisi injustitiae probatio? — Proinde homines stulti cur non etiam hoc desiderant, ut veritas sit, et non sit mendacium? namque itidem sunt bona et mala. — Alterum enim cum altero, sicut Plato ait, verticibus contrariis deligatum sit. — Idem Chrysippus in eodem libro: Si homini aegrotare naturale sit? — Existimat, non fuisse hoc principale naturae consilium, ut faceret homines morbis obnoxios: nunquam enim convenisse hoc naturae autori parentique rerum omnium bonarum; sed cum multa (inquit) atque magna gigneret, pareretque aptissima et utilissima, alia quoque simul agnata sunt incommoda, iis ipsis quae faciebat, cohaerentia; eaque non per naturam sed per sequelas quasdam necessarias, seu ut ipse dicit παρακολουθησιν — sic hercle (inquit) dum virtus hominibus per consilium naturae gignitur, vitia itidem per affinitatem contrariam nata sunt.

5) Das Ende der Welt tritt ein, wenn alle Dinge in das ursprüngliche Feuer sich wieder auflösen, und Gott auf diese Weise endlich alle Dinge in seine eigene Wesenheit zurücknimmt. — Wenn dann Gott aus seiner Wesenheit alles verneuert wiederherstellt, dann beginnt abermal eine neue Schöpfung; beides ist schon unzähligemale geschehen, und wird sich noch eben so unzähligemale wiederholen. (Plutarch. advers. Paradox. Stoicor. p. 1061. Vergl. oben Heraclit. §. 58. Lehrsatz 1—7.)

6) Betreffend die Kindererziehung wünschte Chrysippos, daſs dieselbe schon bei den Säuglingen durch

die Amme beginnen möchte, und verlangt daher, daſs man zu diesem Dienste lauter vorzüglich gute Frauen aussuche, die besonders sprachrichtig redeten, und auch viele hübsche Lieder und sinnige Sprüche wüſsten. — Uebrigens war er nicht dagegen, daſs man die Kinder, um sie von Unarten zu entwöhnen, auch schlüge. Quinctil. Institut. Libr. II. cap. 1. 3. 10. 13.

§. 127.

Diogenes aus Babylon, und Antipatros aus Tarsus.

Nach des Chrysippos Tode ward die Stoische Lehre von Diogenes aus Babylon, eigentlich Seleucia am Tigris, fortgesetzt, der sich einen so groſsen Ruhm erwarb, daſs er gemeinschaftlich mit Karneades und Kritolaos von dem Athenäischen Staate in einer öffentlichen Angelegenheit an den Römischen Senat abgesandt wurde. Diog. Laërt. VI. 81. Von seinen Lehren ist weiter nichts bekannt, als daſs er sich vorzüglich mit Dialektik und Ethik beschäftigte. Cicero Academ. II. 3. de finibus III. 10. 15. de offic. III. 12.

Sein Schüler, Antipater aus Tarsos, bestritt des Chrysippos Annahme mehrerer Untergötter als etwas widersprechendes. Plutarch. de stoic. repugnant. pag. 1051.: *Ἀντίπατρος, ὁ Ταρσεὺς ἐν τῷ περὶ θεῶν γράφει ταῦτα κατὰ λέξιν· πρὸς δὲ τοῦ σύμπαντος λόγου τὴν ἐνέργειαν, ἣν ἔχομεν περὶ θεοῦ, διὰ βραχέων ἐπιλογιούμεθα· θεὸν τοίνυν νοοῦμεν ζῶον μακάριον, καὶ ἄφθαρτον καὶ εὐποιητικὸν ἀνθρώπων — καὶ μὴν ἀφθάρτους αὐτοὺς (θεούς) ἡγοῦνται πάντες (οὐδεὶς οὖν ἐστὶ τῶν πάντων ὁ Χρύσιππος) κατ' Ἀντίπατρον· οὐδὲν γὰρ οἴεται, πλὴν τοῦ πυρὸς αἰθέρος, ἢ Διὸς ἄφθαρτον εἶναι τῶν θεῶν, ἀλλὰ πάντας ὁμαλῶς καὶ γεγονότας καὶ φθαρησομένους εἴπερ οὖν ἐπίσης ἄτοπος ὁ φθαρτοὺς ἡγουμένους τοὺς θεούς, τῷ μὴ νομίζοντι, προνοητικοὺς εἶναι, καὶ φι-*

λανθρώπους, ἐπίσης διαπέπτωκεν Ἐπικούρῳ Χρύσιππος· ὁ μὲν γὰρ τὸ εὐποιητικὸν, ὁ δὲ τὸ ἄφθαρτον ἀφαιρεῖται τῶν θεῶν.

Anmerk. Sollte aber Antipatros den Chrysipp nicht etwa mifsverstanden haben?— Denn ist wohl glaublich, dafs jener z. B. den Himmel, die Erde, das Meer u. s. w. darum, weil er sie in seinen Gedichten personificirt, und mit Götter-Namen bezeichnet, für selbstständige und persönliche göttliche Wesen gehalten, und nicht vielmehr, was offenbar dem Geiste seines Systems weit angemessener ist, für blofse zeitliche Gebilde und Darstellungen der Kräfte des göttlichen Urwesens, des Aethers, den er auch Zeus nennt, sollte erkannt haben?

§. 128.

Panätios, der Rhodier.

Des Antipatros Schüler, Panätius der Rhodier, des Scipio Afrikanus und Lälius Vertrauter und Gesellschafter, suchte den Stoicismus durch den Platonismus der jüngern skeptischen Akademie zu mildern, und stellte gewissermassen einen Eklektiker vor. Seine Lehrsätze, worinnen er zum Theil von den frühern Stoikern abwich, waren folgende:

1) Die Welt ist ewig, und dem Untergange nicht unterworfen. Stobaeus Eclog. physic. pag. 114.: *Παναίτιος πιθανωτέραν εἶναι νομίζει, καὶ μᾶλλον ἀρέσκουσαν αὐτῷ τὴν ἀϊδιότητα τοῦ κόσμου, ἢ τὴν τῶν ὅλων εἰς πῦρ μεταβολήν.*

2) Alle Wahrsagung, besonders die aus den Gestirnen, hinsichtlich auf freie Handlungen ist trüglich. Cicero de divinat. II. 42.: Panaetius, unus e stoicis, astrologorum praedicta rejicit. Vermuthlich defswegen, weil der Einflufs des Himmels für freihandelnde Wesen doch nur veranlassend, nicht necessitirend sey. Vergl. oben die Lehre des Chrysippos §. 126. Lehrsatz 1. und 2.

3) Jede besondere Seele, auch die des Menschen, ist sterblich. Diog. Laërt. VII. 156.: δοκεῖ τοῖς Στοϊκοῖς τὴν ψυχὴν εἶναι αἰσθητικήν· ταύτην δὲ εἶναι τὸ συμφυὲς ἡμῖν πνεῦμα, διὸ καὶ σῶμα εἶναι, καὶ μετὰ θάνατον ἐπιμένειν· φθαρτὴν δὲ εἶναι· τὴν δὲ τῶν ὅλων ἀφθάρτην, ἧ μέρη εἶναι τὰς ἐν ζώοις. Κλεάνθης μὲν οὖν πάσας ἐπιδιαμένειν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως. Χρύσιππος δὲ τὰς τῶν σοφῶν μόνον.— Daſs auch Panaetius die menschliche Seele für sterblich gehalten habe, bezeugt Cicero ausdrücklich Tusculan. I. 32.: Panaetius a Platone suo dissentiens vult; quod nemo negat, quidquid natum sit, interire; nasci autem animos, quod declarat eorum similitudo, qui procreantur, quae etiam in ingeniis, nec solum in corporibus appareat. (Siehe oben §. 123. die Lehre des Kleanthes Lehrsatz 5.) Alteram autem affert rationem, nihil esse quod dolcat, quin id aegrum esse quoque possit; quod autem in morbum cadat, id etiam interire; dolere autem animos, ergo etiam interire.

4) Das Sittliche ist allein das wahrhaft Gute, und dieses Gute zugleich das einzig wahrhaft Nützliche. Darum giebt es dann auch im Grunde keinen Widerstreit zwischen dem einzig Anständigen (honestum) einerseits und dem wahrhaft Nützlichen (utile) anderseits. Cicero de offic. III. 3.: quodsi is esset Panaetius, qui virtutem propterea colendam diceret, quod ea efficiens utilitatis esset, ut ii, qui res expetendas vel voluptate vel indolentia metiuntur; liceret ei dicere „utilitatem aliquando cum honestate pugnare,“ — sed cum sit is, qui id solum bonum judicet, quod honestum sit, quae autem huic repugnent specie quadam utilitatis, eorum neque accessione meliorem vitam fieri, neque decessione pejorem: non videtur ejusmodi debuisse deliberationem introducere, in qua quod utile videretur, cum eo, quod honestum est, compararetur.

§. 129.

Posseidonios aus Apamea.

Posseidonios aus Apamea, ein Syrer und Zeitgenosse des Cicero, den dieser öfters hörte, lehrte gleichfalls auf Rhodus, und suchte besonders die Mantik, d. h. die Wirklichkeit und Zuverlässigkeit der Wahrsagung aus der Deutung gewisser Zeichen, am Himmel und auf der Erde, item aus Eingebung und Begeisterung zu rechtfertigen, da hingegen Panaetius die Unmöglichkeit aller Wahrsagungs-Wissenschaft behauptet habe. (Siehe oben §. 128. Lehrsatz 2.) Cicero de divin. l. 3. divinationem probaverunt Philosophi summi Pythagoras et Democritus, tum Socrates et omnes Socratici, Dicaearchus quoque Peripateticus, qui cum caetera divinationis genera sustulit, somniorum tamen et furoris reliquit; Zeno quoque in suis commentariis cum semina quaedam defendendae divinationis sparsisset, ea Kleanthes paulo uberiora protulit, et denique acerrimo vir ingenio Chrysippus totam sententiam quatuor libris explicavit; quem subsequens unum librum Babylonius Diogenes edidit, duos deinde Antipater et quinque noster Possidonius: — unus communi stoicorum sententia degeneravit, Possidonii doctor, discipulus Antipatri Panaetius: nec tamen ausus est negare vim esse divinandi, dubitare tantum se dixit (de mantices prognostice) et praeprimis astrologiae certitudine). It. ibid. cap. 30.: Tribus autem modis censet (Possidonius) Deorum appulsu homines divinare: uno quod praevideat animus ipse per sese, quippe qui Deorum cognatione teneatur; altero quod plenus aër sit, immortalium animorum, in quibus tamquam insignitae notae appareant veritatis; tertio, quod ipsi Dii cum divinantibus colloquantur. — Quod facilius evenit cum dormientibus et appropinquante morte. Ibid. cap. 32.: unde Cratippos (quem ego inquit Cicero de divinat. l. 3. pa.

rem summis Peripateticis judicio;) solet rationem concludere hoc modo: „si sine oculis non potest exstare officium et munus oculorum, possunt autem aliquando oculi non recte fungi officio; qui tamen vel semel ita est usus oculis, ut vera cerneret, is habet sensum oculorum vera cementium: item igitur, si sine divinatione non potest etiam exstare officium et munus divinationis, potest autem quis, cum divinationem habeat, errare aliquando, nec vera cernere, satis tamen erit ad confirmandam divinationem, vel semel aliquid esse ita divinatum, ut nihil fortuito cecidisse videatur: sunt autem hujus generis innumerabilia; esse igitur divinationem confitendum est.

Anmerk. Von einem mechanischen Kunststücke des Possidonius, wodurch er den Archimedes von Syrakus nachahmend den Umlauf von Sonne und Mond, und den fünf damals bekannten Wandelsternen (Planeten) darstellte; siehe Cicero de natur. Deor. II. 34. 35.; dafs dieser Mechanismus, so künstlich er auch seyn mochte, bei dem damaligen Zustande der Astronomie keine wahre Nachbildung der Planetenbewegung habe gewähren können (wenn dem Possidonius nicht etwa das philolaische Himmels-System, siehe oben §. 71. n. IV. bekannt war) ist wohl offenbar.

§. 130.
Antiochus von Askalon.

Antiochus von Askalon, ein Schüler des Philo von Larissa, welche beide abermal Cicero zufälligerweise in Rom, den Antiochus aber nachher in der Akademie zu Athen gehört hatte;— war zuerst ein Akataleptiker, trat aber zuletzt als Vertheidiger des Stoicismus auf, und vereinigte also beide Schulen miteinander, wie es schon vor ihm Panaetios, der Lehrer des Posseidonios versucht hatte (s. §. 128.). Cicero legt dem Antiochus folgende Lehrsätze bei:

1) Die Philosophie hat zwei Aufgaben, die Beurtheilung des Wahren, und die Bestimmung des Guten.

Jenes ist der Zweck der gesammten theoretischen, dieses der Zweck der gesammten praktischen Philosophie. Cic. academ. II. 9.: Antiochus duo esse haec maxima in philosphia (ait) judicium veri et finem bonorum; neque enim sapientem esse, qui aut cognoscendi quod sit initium ignoret, aut quidnam extremum expetendi, aut unde proficiscatur ignoret, aut quo provenienduum sit.

2) Daſs nicht alles unbegreiflich seye, bestätiget ganz vorzüglich die Erkenntniſs des Sittlich-Guten und Rechten, die unmittelbar aus dem Begriffe desselben hervorgeht, und unmittelbar gewiſs und unerschütterlich ist. Cicer. academ. II. 7. 8.: Philo cum negasset, quidquam esse, quod comprehendi posset, in id ipsum se induit, quod timebat; ut merito reprehensus est ab Antiocho si enim nihil ita potest, comprehendi, ut plane fidas, id perceptum cognitumque esse, tollitur omne judicium cogniti et incogniti. —— Maxime autem virtutum cognitio confirmat, percipi et comprehendi multa posse, in quibus solis inesse etiam scientiam dicimus; quam nos non comprehensionem modo veram, sed eam stabilem quoque atque immutabilem esse censemus.

3) Die höchste Bestimmung des Menschen ist: „seiner vernünftigen Natur gemäſs leben." Cicer. V. finib. V. 9 et 24.: de beata vita antiquorum sententiam Antiochus videtur persequi diligentissime: ait enim homini id esse in bonis ultimum, secundum naturam vivere; quod ita interpretemur: vivere ex hominis natura undique perfecta et nihil requirente. —— Illa enim, quae sunt a nobis bona corporis numerata, complent ea quidem beatissimam vitam, sed ita, ut sine illis possit beata vita consistere, ita enim parvae et exiguae sunt istae accessiones bonorum, ut quemadmodum stellae in radio solis, sic ista in virtutum splendore ne cernantur quidem. Attamen ut hoc vere dicitur, parva esse ad beate

vivendum illi momenta corporis commodorum, sic nimis violentum est, nulla esse dicere, qui enim ita disputant, obliti videntur eorum, quae ipsimet egerint principia naturae. Tribuendum est igitur his aliquid, dummodo quantum tribuendum sit, intelligas. —

b) Akatalepsie.

§. 131.

Entstehung einer neuern Akataleptischen Akademie des Arkesilaos und Lakydes.

Gegen den theoretischen Dogmatismus der Stoiker kämpften die neuern Akademiker, die sich zur Skepsis hinneigten und des Pyrrhons Agoge (s. oben §. 98.) erneuerten.

Der erste Stifter dieser neuen Skeptischen oder Akataleptischen Akademie war Arkesilaos, gebor. 318 v. Chr., aus Pitane in Aetolien, der dem Krates (§. 108.) in der Akademie folgte. In seiner eignen Lehre erscheint er (wie Aristo von Chios ihn schilderte) von vornen als Plato, von hinten als Pyrrho, und in der Mitte Diodorus dem Dialektiker von Megara ähnlich. Diog. Laërt. IV. 33.

Er bestritt vorzüglich das von Zeno, dem Stoiker, aufgestellte Kriterion der Wahrheit (s. oben §. 18. Lehrs. 4. 5.), indem er behauptet, daſs alle Sätze ohne Ausnahme dialektisch seyen, und unter einander sich selbst vernichteten (was auch wahr ist, wenn man jeden nur in seiner Einseitigkeit festhalten will); weſswegen man in spekulativer Hinsicht nimmermehr etwas als gewiſs behaupten, sondern seine Beistimmung für immer zurückhalten müsse.

Nur in praktischer Hinsicht dürfe man sich der Vernunft zuversichtlich überlassen (Vgl. oben §. 130. die Lehre des Antiochos, Lehrs. 2.), die jedesmal (wiewohl nur als begriffloses Gewissen, wobei er also

wieder vom Antiochos abwich) unfehlbar angebe, was man für jeden Fall zu thun habe, d. h. was recht sey, und zur allgemeinen Glückseligkeit führe: indem die Tugend von spekulativer Einsicht ganz unabhängig sey. (Darum pflegte denn auch Kleanthes (s. oben §. 123.) vom Arkesilaos zu sagen, daſs derselbe besser und richtiger handle, als denke. Diogen. Laërtius VIII. 171.) — Cicero Academic. I. 10.: Arcesilaos negabat, esse quidquam, quod sciri possit, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset. — Sic omnia latere censebat in occulto, neque esse quid quam, quod cerni aut intelligi possit. — — Quibus de causis nihil oportere, neque profiteri neque affirmare, quemquam neque assensione approbare, cohibereque semper, et ab omni lapsu continere temeritatem, quae tum esset insignis, quum aut falsa aut incognita res approbaretur; — neque hoc quidquam esse turpius, quam cognitioni et perceptis in assensionem approbationemque praecurrere.— It. ibid. cap. 12.: Cum Zenone, ut accepimus, Arcesilaos sibi omne certamen instituit; non pertinacia aut studio vincendi, ut mihi quidem videtur, sed earum rerum obscuritate, quae ad confessionem ignorantiae adduxerunt Socratem, et jam ante Socratem, Democritum, Anaxagoram, Empedoclem, omnesque paene veteres —— Rursus Libr. II. cap. 24.: Incubuit autem in eas disputationes, ut doceret, nullum tale esse visum a vero, ut non ejusdemmodi etiam a falso esse posset — neque enim falsum peroipi posse; sed nec verum, si esset tale, quale vel falsum. — Ex his necessario nata est ἐποχή, i. e. assensionis retentio. Sext. Empiricus Pyrrh. hypotyp. I. 233.: καὶ τέλος μὲν εἶναι τὴν ἐποχὴν, ᾗ συνεισέρχεσθαι τὴν ἀταραξίαν ἡμεῖς ἐφάσκομεν λέγει δὲ καὶ ἀγαθὰ μὲν εἶναι τὰς κατὰ μέρος ἐποχὰς, κακὰ δὲ τὰς κατὰ μέρος συγκαταθέσεις.

Uebrigens führte Arkesilaos in seiner Schule den Sokratischen Gebrauch wieder ein, daſs die Schü-

ler, die etwas von ihm zu wissen verlangten, zuerst selbst ihre Meinung hierüber sagen, und mit Gründen vertheidigen sollten, so lange sie könnten; dagegen es der Lehrer auf sich nahm, jede Meinung der Schüler zu bestreiten, bis sie als ungewifs und unhaltbar erschien. Cicero de finibus II. 1.: Arcesilaos morem Socraticum revocavit, instituitque, ut ii, qui se audire vellent, non de se quaererent, sed ipsi dicerent, quid sentirent, ille autem contra.

Lakydes, des Arkesilaos Schüler, änderte nichts an der Lehre seines Meisters. Numenios beim Euseb. de praeparat. evang. XIV. 1. erzählt von ihm folgendes Geschichtchen: Lakydes sey oft von seinen Knechten bestohlen worden, obschon er seine Sachen immer sehr vorsichtig verschlofs. Da habe er zwar anfangs geglaubt, der Verlust sey nur Täuschung, worauf sich auch die Knechte gewöhnlich beriefen; endlich aber sey es ihm doch zu viel geworden, und er habe ihnen geantwortet: *ἄλλως ταῦτα ὦ παιδὲς, ἐν ταῖς διατριβαῖς λέγεται ἡμῖν, ἄλλως δὲ ζῶμεν.*

§. 152.

Karneades aus Kypros.

Karneades aus Kypros (geb. 217 v. Chr.), des Hegesias von Kyrene (siehe oben §. 95. Nro. II.) Schüler, derselbe, welcher im Jahre 199 der Erbauung Roms = 158 vor Chr. mit dem Stoiker Diogenes (§. 127.) und dem Peripatetiker Kritolaos (§. 116.) als Gesandter der Athenäer nach Rom kam — trat als Gegner des damals schon verstorbenen Chrysippos (§. 124.) auf, den er widerlegte, aber doch hochschätzte; denn er pflegte zu sagen: „*εἰ μὴ γὰρ ἦν Χρύσιππος, οὐκ ἂν ἦν ἐγώ.*" — Seine charakteristischen Lehrsätze waren folgende:

1) Es giebt durchaus für den Menschen kein sicheres und zuverlässiges Kennzeichen des

Objektiven und an sich Wahren. — Darum findet auch überhaupt in Hinsicht auf Erkenntnifs nur Wahrscheinlichkeit statt; selbst der Satz, dafs sich nichts Objektives erkennen lasse, ist keine Behauptung, kein objektiv gewisses Wissen. Sext. Empiric. adv. Mathemat. VII. 167.: ἡ τοίνυν φαντασία τινὸς φαντασία ἐστίν, οἷον τοῦ τε ἀφ᾽ οὗ γίνεται, καὶ τοῦ ἐν ᾧ γίνεται, καὶ ἀφ᾽ οὗ μὲν γίνεται, ὡς τοῦ ἐκτὸς ὑποκειμένου αἰσθητοῦ, τοῦ ἐν ᾧ δὲ γίνεται, καθάπερ ἀνθρώπου· τοιαύτη δὲ οὖσα, δύο ἂν ἔχοι σχέσεις· μίαν μὲν, ὡς πρὸς τὸ φανταστὸν, δευτέραν δὲ ὡς πρὸς τὸ φαντασιούμενον· κατὰ μὲν οὖν τὴν πρὸς τὸ φανταστὸν σχέσιν ἢ ἀληθὴς γίνεται ἢ ψευδὴς, καὶ ἀληθὴς μέν, ὅταν διάφωνος· κατὰ δὲ τὴν πρὸς τὸ φαντασιούμενον σχέσιν ἡ μέν ἐστι φαινομένη ἀληθὴς ἔμφασις, ἡ δὲ οὐ φαινομένη ἀληθὴς, ἀπέμφασις. It. ibid. §. 165.: μηδεμίας δὲ οὔσης φαντασίας κριτικῆς, οὐ δὲ λόγος ἂν εἴη κριτήριον· ἀπὸ φαντασίας γὰρ οὗτος ἀνάγεται, καὶ εἰκότως· πρῶτον μὲν γὰρ δεῖ φανῆναι αὐτῷ τὸ κρινόμενον· φανῆναι δὲ οὐδὲν δύναται χώρις τῆς ἀλόγου αἰσθήσεως· οὔτε οὖν ἡ ἄλογος αἴσθησις οὔτε ὁ λόγος ἦν κριτήριον. Confr. §. 169. et §. 176. seq.

2) Sogar das folgt nicht einmal, dafs, wenn zwei Dinge einem dritten in gewisser Hinsicht gleich sind, sie defswegen in jeder Hinsicht einander selbst gleich seyn müfsten. Carneades ne illud quidem, quod omnium evidentissimum est, concedit, quod cum duae res uni cuipiam tertiae aequales sunt, etiam inter se aequales sint, (Galenus de optimo genere dicendi,) und daran hatte er auch ganz recht; denn obwohl z. B. das materielle, so wie das geistige Weltall in dem einen Begriffe der realen göttlichen Offenbarung miteinander übereinkommen, bilden sie dennoch unter sich abermal einen Gegensatz in der Identität selbst.

3) **Für das Wissen** kann daher der Mensch keinen Gebrauch von seinen Vorstellungen (phantasiis visis et imaginationibus) machen, sondern nur für **das Handeln**; denn dazu ist auch **Wahrscheinlichkeit** allein schon hinlänglich. **Cicer. academ.** VI. 32.: reliquit Carneades ejusmodi visa, quibus ad actionem excitemur; item ea, quae interrogati in utramque partem respondere possimus, sequentes tantummodo, quod ita visum sit, dum sine assensu: neque tamen omnia ejusmodi visa approbari, sed ea quae nulla re impedirentur.

4) Gott sieht weder Zufälliges, das noch in der Zukunft ist, vorher, noch erkennt er Vergangenes, wovon sich keine sichere Spur erhalten hat, **Cicero de fato** cap. 14.; überhaupt hat er weder persönliches Bewufstseyn noch Empfindung, weil er sonst veränderlich seyn würde. — Vielmehr ist Gott durch gar kein besonderes Praedikat zu bestimmen. **Sext. Empiric. adv. Mathem.** IX. 138.: *Δέον μᾶλλον, ὡς ἔλεγεν ὁ Καρνεάδης, σὺν ταῖς πάσαις ὑπαρχούσαις πέντε ταύταις αἰσθήσεσι καὶ ἄλλας αὐτῷ περισσοτέρας προσμαρτυρεῖν, ἵν᾽ ἔχῃ πλειόνων ἀντιλαμβάνεσθαι πραγμάτων, ἀλλὰ μὴ τῶν πέντε ἀφαιρεῖν.* §. 147.: *εἰ δὲ τοῦτο, καὶ φθαρτός ἐστιν· ἄτοπον δέ γε τὸ λέγειν, τὸν θεὸν φθαρτὸν ὑπάρχειν· ἄτοπον ἄρα καὶ τὸ ἀξιοῦν εἶναι τοῦτον.* §. 150.: *ἀλλ᾽ εἰ μήτε ἄπειρόν ἐστι, μήτε πεπερασμένον, παρὰ δὲ ταῦτα οὐδὲν ἔστι τρίτον νοεῖν, οὐδὲν ἔσται τὸ θεῖον.* §. 151.: *καὶ μὴν ἔστι τι τὸ θεῖον, ἤτοι σῶμά ἐστιν, ἢ ἀσώματον· οὔτε δὲ ἀσώματόν ἐστιν, ἐπεὶ ἄψυχον ἔσται, καὶ ἀναίσθητον, καὶ οὐδὲν δυνάμενον ἐνεργεῖν τὸ ἀσώματον· οὔτε σῶμα, ἐπεὶ πᾶν σῶμα, μετάβλητόν τέ ἐστι, καὶ φθαρτὸν, ἄφθαρτον δὲ τὸ θεῖον· οὐ τοίνυν ὑπάρχει τὸ θεῖον.* §. 176.: *εἰ ἔστι τὸ θεῖον, ἤτοι ἔχει ἀρετὴν, ἢ οὐκ ἔχει· καὶ εἰ μὲν οὐκ ἔχει, φαῦλόν ἐστι τὸ θεῖον, καὶ κακο-*

δαιμονικόν, ὅπερ ἄτοπον· εἰ δὲ ἔχει, ἔσται τι τοῦ θεοῦ κρεῖττον.

5) Jeder Staat besteht durch Gerechtigkeit; und kein Staat besteht oder kann auch nur bestehen durch Gerechtigkeit. — Dieses dialektische Thema führte Karneades bei seiner Anwesenheit in Rom eines Tages mit solcher Gewandtheit und Bündigkeit aus, daſs Cato, der ältere, die voluble Beredtsamkeit dieses Mannes, den die römische Jugend gierig hörte, so gefährlich fand, daſs er dem Senate rieth, die Atheniensischen Gesandten je eher je lieber abzufertigen, und nach Hause zu schicken, damit sie die jüngen Leute nicht zur Skepsis verführen möchten. Plutarch. in Catone Maj. Plin. hist. nat. VII. 30. Aelian. var. hist. III. 7.; seine Schluſsrede gegen die Gerechtigkeit war nach des Lactantius (Institut. divin. V. 14.) Bericht folgende: cum duas (inquit) in partes justitiam divisisset, alteram civilem esse dicens, alteram naturalem, utramque mox subvertit: quod illa civilis sapientia sit quidem sed justitia non sit; naturalis autem illa, justitia sit quidem, sed non sapientia. — Uebrigens bemerkt Quinctilian Institut. orat. XII. 1,: daſs Karneades für seine Person kein Unrecht-übender Mann war. Neque enim Carneades ille, qui Romae audiente Censorio Catone non minoribus contra justitiam dicitur disseruisse, quam pridie pro justitia dixerat, injustus ipse vir fuit. Disputavit tamen contra justitiam, ut defensores illius ostenderet, nihil certi, nihil firmi afferre pro ea.

6) Das höchste Ziel alles menschlichen Strebens kann nur dieses seyn: die ersten und höchsten Naturgüter alle, oder doch die gröſsten derselben für sich selbst zu erringen. Tusculan. IV. 5.: de finibus bonorum et malorum Carneadis haec est sententia: optimum esse cuique naturae primis bonis, aut

omnibus aut saltem maximis frui. Die Sittenlehre dagegen fordert, jedermann vor Schaden zu warnen, selbst wenn der Schaden desselben uns nützlich seyn und vor der Welt ungestraft bleiben würde. De finib. II. 18.: si scieris (inquit Carneades) aspidem occulte latere alicubi, et velle imprudentem aliquem super eam sedere, cujus mors tibi emolumento futura sit, improbe feceris nisi monueris, ne assideat; sed impune tamen id te constat fecisse, quis enim coarguere possit? —

§. 133.

Philo von Larissa.

Philon von Larissa, des Kleitomachos Schüler (welcher Kleitomachos selbst den Karneades gehört hatte), übte die Skepsis der Akademiker blofs als Waffe gegen den Dogmatismus.

Er läugnet daher nicht, dafs es ein Wahres an sich; er läugnete nur, dafs es eine zuverlässige Erkenntnifs dieses Wahren an sich gebe; und verwarf das Kriterion der Wahrheit (die Uebereinstimmung eines Gedachten mit sich selbst), welches die Stoiker mittelst der Logik zu besitzen glaubten. Sext. Empiric. Pyrrh. hypotyp. I. 135.: *οἱ δὲ περὶ Φίλωνά φασιν, ὅσον μὲν ἐπὶ τῷ Στωικῷ κριτηρίῳ, τοῦτ' ἔστι, τῇ καταληπτικῇ φαντασίᾳ, ἀκατάληπτα εἶναι τὰ πράγματα· ὅσον δὲ ἐπὶ τῇ φύσει τῶν πραγμάτων αὐτῶν καταληπτά.*

In der praktischen Philosophie neigte sich Philo zum empirischen Dogmatismus hin. — Die praktische Philosophie war ihm nämlich weiter nichts als sinnlich-verständige Lebensweisheit, ihr Zweck sinnlich-verständige Glückseligkeit u. s. w. Stobae. Eclog. Ethic. p. 40.: *ἐοικέναι δέ φησι τὸν φιλόσοφον ἰατρῷ· καθάπερ οὖν ἔργον ἰατροῦ πρῶτον μὲν, πεῖσαι τὸν κάμνοντα παραδέξασθαι τὴν θεραπείαν, δεύτερον δὲ,*

τοὺς τῶν ἀντισυμβουλευόντων λόγους ὠφελέσθαι, οὕτως καὶ τοῦ φιλοσόφου — ἔτι γάρ τε τῇ ἰατρικῇ οὐκ ἀρκεῖ τὴν ὑγείαν ἐμποιῆσαι, χρεία δὲ καὶ τοῦ παρασχεῖν παραγγέλματα περὶ τῆς ὑγείας, οἷς προσέχοντες τὸν νοῦν τὴν εὐεξίαν τοῦ σώματος διαφυλάξουσι, καὶ δὴ κἀπὶ τοῦ βίου θεωρημάτων τινῶν ἔστι χρεία, δι' ὧν ἡ φυλακὴ γενήσεται τοῦ τέλους, κ. τ. λ.

Anmerk. Die Lehre des Antiochus von Askalon, des Philons von Larissa Schüler; siehe oben unter den Stoikern §. 130.

c) Epicureismus.

§. 134.

Verhältnifs des Epicureismus zum Stoicismus.

So wie nun in theoretischer Hinsicht die bestandlose Akatalepsie dem starren, inhaltlosen Formalismus der Stoischen Dogmatik sich entgegenstellte, so bildete in praktischer Hinsicht den strengen Pflichtvorschriften des Zeno und seiner Nachfolger — Epikur seine geniefsende passive Glückseligkeitslehre entgegen, und erschien daher als Widersacher der stoischen Moral, wie Arkesilaos und Karneades als Gegner der stoischen Logik und Physik aufgetreten waren. Im Ganzen war nämlich der Stoicismus in seiner theoretischen, so wie in seiner praktischen Bedeutung ein System der Contraction, darinnen alles durch nothwendige fatale Verkettung und Festhaltung zur Einheit zusammengeht; die Akatalepsie hingegen, dann der Epicureismus erscheinen als Systeme der Expansion, darinnen die Auflösung der Einheit in Vielheit bis zur gänzlichen Zerstreuung und Verflüchtigung in's Unendliche vorherrscht. — (Vergl. oben §. 117. und 131.)

§. 135.
Epikurs persönlicher Charakter und seine Schriften im Allgemeinen.

Epikuros, geboren zu Gargettus bei Athen 342 v. Chr. (gest. 270), war armer Eltern Kind. Sein forschender Genius verrieth sich schon im Knabenalter, als er den Sprachlehrer beim Anfange der Vorlesung von Hesiodus Theogonie v. 116 ff.: „vor der Dinge Beginnen war Chaos, dann wurde die Erde u. s. w." rasch ins Wort fiel, und fragte: Aber woher das Chaos? — Als ihm nun dieser hierauf keine hinlängliche Antwort zu geben wufste, wandte er sich an die Philosophen, und hörte schon in seiner frühesten Jugend den Akademiker Xenokrates (§. 107.). — In seinem 30sten Lebensjahre eröffnete er dann selbst eine Schule in einem der reizendsten Gärten Athens, wo er mit seinen Freunden und Schülern, ohne eben eine allgemeine Gütergemeinschaft, wie ehedem unter den Pythagoräern bestanden hatte (S. oben §. 70.); von gemeinsamen Beiträgen zu den Gemeinsamen höchst mäfsiger Bedürfnisse bis in das 72ste Jahr seines Alters lebte. Ueber den Eingang in diesen Garten setzte er die von Unwissenden und Uebelgesinnten so sehr verschrieene Aufschrift: beim Seneca Epist. 21.: „hospes! hic bene manebis, hic summum bonum voluptas est." In der That hat man in dem Alterthume nie eine bessere Einrichtung einer ganz freien Lehr- und Lebensgesellschaft gesehen, als die in Epikurs Garten herrschte. Auch waren die Epikuräer lange nach dem Tode ihres Meisters und Stifters wegen ihrer musterhaften Einigkeit und freundlich-treuen Anhänglichkeit an einander berühmt. Cicer. de finibus I. 20. et II. 25.

Man hat zwar allerlei Lügen gegen die Reinheit der Sitten Epikurs ausgesprengt, weil er nach der damaligen Gewohnheit auch Frauenzimmer von dem Besuche

suche seiner Schule nicht ausschloſs; ja man hat ihn besonders wegen des Umganges mit der Buhlerin Leontium in's Geschrei gebracht, und sogar einige Briefe an dieselbe seinem Namen untergeschoben. Allein man that ihm hierin offenbar Unrecht; denn Epikur war den Ausschweifungen der Geschlechtslust so wenig ergeben, daſs ihn sein Gegner Chrysippos, was diesen Punkt betrifft, sogar den entgegengesetzten Vorwurf macht, indem er ihn ἄνθρωπον ἀναισθητὸν (hominem insensibilem) nannte. Stobae. beim Gassendi in vita Epicuri.

Von Epikurs Schriften ist zwar nichts auf uns gekommen, auſser einigen im Herkulanum neuerlich entdeckten nicht allzuwichtigen Fragmenten, Edidit. Joan. Conrad. Orellius, Lipsiae 1818. 8.: obschon er ein sehr fruchtbarer Schriftsteller war, dessen Schriften sich nach des Diogen. Laërt. Zeugniſs (Libr. X. 17.) über 300 beliefen, darinnen noch dazu alles ihm selbst angehörte, indem er seinen Ruhm darein setzte, von keinem andern Verfasser je etwas aufzunehmen, dagegen Chrysippos, sein Gegner, fast alles, was er vorbrachte, von andern borgte. Das Lehrsystem des Epikurs ist uns indessen aus des Lucretius Lehrgedicht, de rerum natura, welches unmittelbar aus Epikurs Schriften selbst ausgezogen ist (III. v. 14.), und aus des Diogenes Laërt. X. Buche, de vita et doctrina Epicuri, hinlänglich bekannt. Auch hat unter den neuern Gassendi, der Wiederhersteller einer dem Christenthume angepaſsten, angeblich demokritisch-epikurischen Atomistik (siehe dieses Lehrbuches II. Band. §. 132.), Epikurs Leben und Lehre sehr ausführlich beleuchtet und zu rechtfertigen gesucht.

Folgendes ist nun die allgemeine Uebersicht von Epikurs Gesammt-Philosophie. — Die Physik stellt

nämlich zuvörderst die alte Atomistik des Leukipp und Demokrit (§. 79. 80.), jedoch mit einigen, leider verschlechternden Modificationen wieder auf; die Ethik hingegen ist wie jene der ehemaligen Kyrenaischen Schule (§. 94.) nicht aktive Tugend, sondern geniefsende Glückseligkeits-Lehre, jedoch mit dem Unterschiede, dafs die Glückseligkeit des Epikurs mehr in passiver Ruhe und Ergebenheit, dann in spielender Selbstthätigkeit des frohen Lebensgenusses, wie beim Aristipp besteht.

Uebrigens hat die Philosophie, deren Aufgabe nach Epikur ist, den Menschen durch Erkenntnifs glückselig zu machen: (Sext. Empiric. adv. Mathem. XI. 169.: *Ἐπίκουρος ἔλεγε, τὴν φιλοσοφίαν ἐνέργειαν εἶναι λόγοις καὶ διαλογισμοῖς τὸν εὐδαίμονα βίον περιποιοῦσαν.*) Eben darum zwei Haupttheile: Physik nämlich, oder Naturkunde, und Ethik, oder Sittenlehre.

Die Physik oder Naturkunde hat die Bestimmung, uns durch die Angabe der in der Erfahrung gelegenen Ursachen alles Werdens und Entstehens von der Furcht vor höhern weltregierenden Wesen, und von jeder Erwartung einer zukünftigen Belohnung oder Bestrafung zu befreyen. Lucret. de rer. nat. 1. v. 147.

Die Ethik oder Sittenlehre hingegen enthält die praktischen Vorschriften, wie jemand jener Erkenntnifs gemäfs mit passiver gleichmüthiger Ergebung in den unaufhaltsamen, der menschlichen Bestimmung nicht unterworfenen Lauf der Natur nichts hoffend noch fürchtend, nichts erwartend noch wünschend, glückselig seyn möge; ruhig die Gegenwart geniefsend, ohne über die Vergangenheit sich zu betrüben, noch über die Zukunft vorhinein sich zu ängstigen.

Als gemeinsame Einleitung und Zugabe für beide Theile, Physik nämlich und Ethik, dient die Logik oder Kanonik, welche uns zur Beurtheilung der Dinge anführt, und lehret das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden. Diog. Laërt. X. 30. Seneca Epist. 89. §. 9.

§. 136.

Physik des Epikuros. — Körperlehre. —

1) Aus nichts wird nichts; denn sonst möchte auch wohl alles aus allem werden, ohne eines Saamens zu bedürfen; vielmehr war das ganze Weltall von jeher so, wie es jetzt ist, und wird auch immer so bleiben; denn es ist nichts, in was es sich verändern möchte. Nun ist doch aber wohl das Weltall ein Körper; denn wie alles Körper sey, bezeigt der Sinn, nach welchem nothwendig auf das, was verborgen ist, gleichfalls muſs geschlossen werden. Diogen. Laërt. X. 38.: *οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ-ὄντος· πᾶν γὰρ ἐκ παντὸς ἐγίνετ' ἄν, σπέρματός γε οὐδὲν προσδεόμενον — μᾶλλον τὸ πᾶν ἀεὶ τοιοῦτον ἦν, οἷον νῦν ἐστί, καὶ ἀεὶ τοιοῦτον ἔσται — τὸ πᾶν δὲ σῶμα· τὰ μὲν σώματα ὡς ἐστίν, καὶ αὐτὴ ἡ αἴσθησις ἐπὶ πάντων μαρτυρεῖ, καθ' ἣν ἀναγκαῖον τὸ ἄδηλον τῷ λογισμῷ τεκμαίρεσθαι.* —

2) Wenn nun das nicht wäre, was wir das Leere, den Ort und das Ungreifbare (Untastbare) Wesen nennen, dann hätten ja die Körper keine Stelle, wo sie seyn, und keinen Raum, worinnen sie sich bewegen möchten, daſs sie aber sind und sich bewegen, ist einleuchtend. Diog. l. c.: *εἰ μὴ ἦν, ὃ κενὸν καὶ χώραν καὶ ἀναφῆ φύσιν ὀνομάζομεν, οὐκ ἂν εἶχε τὰ σώματα, ὅπου ἦν, οὐδὲ δι' οὗ ἐκινεῖτο, καθάπερ φαίνεται ὄντα, καὶ κινούμενα, παρὰ δὲ πάντα οὔτε ἐπινοηθῆναι δύναται, οὔτε περιληπτῶς, οὔτε ἀναλόγως τοῖς περιληπτοῖς.*

3) Die Körper nun sind einige Zusammensetzungen, andere aber daraus Zusammensetzungen werden: diese letztern sind untheilbar (atoma) und unveränderlich; wenn nicht alles, was ist, in nichts sich auflösen soll. **Diog. Laërt.** l. c. §. 40.: *τῶν σωμάτων τὰ μὲν ἐστι συνκρίσεις, τὰ δὲ ἐξ ὧν αἱ συνκρίσεις πεποίηνται· ταῦτα δέ ἐστιν ἄτομα, καὶ ἀμετάβλητα, εἴπερ μὴ μέλλει πάντα εἰς τὸ μὴ-ὂν φθαρήσεσθαι, ἀλλὰ ἰσχύοντα ὑπομένειν, ἐν ταῖς διαλύσεσι τῶν συγκρισέων, πλήρη τὴν φύσιν· ὅταν οὐκ ἔχοντα, ὅπη ἢ ὅπως διαλυθήσεται.*

4) Außer Gestalt, Gröſse und Schwere kommen den Atomen keine Eigenschaften zu. Der Zahl nach sind sie unendlich; ihre Verschiedenheiten aber sind nicht unendlich, sondern nur unerkennbar. **Diogen. Laërt.** l. c. §. 44.: *μηδὲ ποιότητά τινα περὶ τὰς ἀτόμους εἶναι, πλὴν σχήματος καὶ μεγέθους καὶ βάρους — πᾶν τε μέγεθος μὴ εἶναι περὶ αὐτάς· οὐδέποτε γοῦν ἄτομος ὤφθη αἰσθήσει.* — **It. ibid.** §. 41.: *τὰ ἄτομα τῶν σωμάτων καὶ μεστά, ἐξ ὧν καὶ αἱ συγκρίσεις γίνονται, καὶ εἰς ἃ διαλύσονται, ἀπερίληπτά ἐστι ταῖς διαφοραῖς τῶν σχημάτων.*

5) Das Weltall selbst ist unveränderlich, und nur die einzelnen Theile desselben entstehen und vergehen, gleichwie auch das Weltall selbst unbegränzt, und nur die einzelnen Theile begränzt sind. **Diogen. Laërt.** l. c. §. 39.: *τὸ πᾶν ἀεὶ τοιοῦτον ἦν, οἷον νῦν ἐστί, καὶ ἀεὶ τοιοῦτον ἔσται· οὐδὲν γάρ ἐστιν, εἰς ὃ μεταβάλλει.* **Item ibidem** §. 41.: *ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἄπειρον ἐστί· τὸ γὰρ πεπερασμένον ἄκρον ἔχει, τὸ δὲ ἄκρον παρ᾽ ἕτερόν τι θεωρεῖται, ὥστε τὸ οὐκ ἔχον ἄκρον πέρας οὐκ ἔχει· πέρας δὲ οὐκ ἔχον ἄπειρον ἂν εἴη, καὶ οὐ πεπερασμένον, καὶ μὴν καὶ τὸ πλήθει τῶν σωμάτων ἄπειρον ἐστι τὸ πᾶν, καὶ τῷ μεγέθει τοῦ κενοῦ — εἴτε γὰρ ἦν τὸ κενὸν ἄπειρον, τὰ δὲ*

σώματα ὡρισμένα, οὐδαμοῦ ἂν ἔμενε τὰ σώματα, ἀλλ' ἐφέρετο κατὰ τὸ ἄπειρον κενὸν διεσπαρμένα, οὐκ ἔχοντα τὰ ὑπερείδοντα καὶ στέλλοντα κατὰ τὰς ἀνακοπάς· εἴτε τὸ κενὸν ἦν ὡρισμένον, οὐκ ἂν εἶχε τὰ ἄπειρα σώματα, ὅπου ἐνέστη.

6) Fortwährend übrigens bewegten sich die Atome in dem leeren Raume mit gleicher Geschwindigkeit, und wegen ihrer Schwere in senkrechter Richtung. Diog. Laërt. X. 43.: κινοῦνταί τε συνεχῶς αἱ ἄτομοι· φησὶ δὲ ἐνδοτέρω, καὶ ἰσοταχῶς αὐτὰς κινεῖσθαι, τοῦ κενοῦ τὴν εἶξιν ὁμοίαν παρεχομένου, καὶ τῇ κουφοτάτῃ, καὶ τῇ βαρυτάτῃ εἰς τὸν αἰῶνα.

7) Von dieser Richtung aber abweichend und auf einander stofsend brachten die Atomen mancherlei Bewegungen hervor und Verbindungen, bis sie sich zu diesem Weltganzen, wie es jetzt ist, vereinigten. Die leichtern stiegen in die Höhe, und die schwerern senkten sich in die Tiefe u. s. w. Lucret. de rer. nat. II. 217.

Corpore cum deorsum rectum per inane feruntur.
Ponderibus propriis incerto tempore ferme,
Incertisque locis spatio decedere paullum,
Tantum quod nomen mutatum dicere possis.
Quod nisi decliuare solerent, omnia deorsum,
Imbris uti guttae, caderent per inane, profundum
Nec foret offensus natus, nec plaga creata
Principiis, ita nihil unquam natura creasset. — —

Eine gar zu kindische Annahme und Erklärung, und die noch dazu nicht zu Stande bringt, was sie zu Stande bringen sollte, wie schon Cicero de finib. I. 6. mit Recht bemerkte.

8) So wurden die obern und untern Dinge (d. h. die Dinge ober und unter dem Monde) durch die

Verbindung der Atome und nicht durch einen höhern Verstand gebildet. Lucret. l. v. 1030.

> Nam certe neque consilio primordia rerum
> Ordine se quaeque atque sagaci mente locarunt,
> Nec quos quaeque darent motus, pepigere profecto:
> Sed quia multimodis multis, mutata, per omne
> Ex infinitis vexantur percita plagis,
> Omne genus motus et coetus experiundo,
> Tandem deveniunt in tales dispositura s,
> Qualibus haec rebus consistit summa creata.

Vergl. V. 417 ff.

§. 137.

Seelen-Lehre des Epikurs.

1) Da nun aufser den Atomen und dem Raume nichts Wirkliches ist, so ist dann also auch nothwendig die Seele aus Atomen zusammengesetzt; mithin körperlich, entstanden und sterblich. Diog. Laërt. X. 63.: *ὅτι ἡ ψυχὴ σῶμά ἐστι λεπτομερὲς, παρ' ὅλον τὸ ἄθροισμα παρεσπαρμένον· προσεμφερέστατον δὲ πνεύματι θερμοῦ τινὰ κρᾶσιν ἔχοντι.*

2) Es besteht aber die Seele aus den feinsten und rundesten Atomen, d. h. aus einem feurigen, einem luft- oder hauchartigen, einem lichten und noch einem namenlosen Stoffe, der das Princip des Empfindens ist. Diog. Laërt. l. c. §. 66.: *ἐξ ἀτόμων αὐτὴν συγκεῖσθαι λειοτάτων, καὶ στρογγυλωτάτων, πολλῷ τινι διαφερουσῶν τῶν τοῦ πυρός.* It. Stob. Eclog. physic. p. 789.: *Ἐπίκουρος τὴν ψυχὴν φησι εἶναι κρᾶμα ἐκ τεττάρων, ἐκ ποιοῦ ἀερώδους, ἐκ ποιοῦ ἀερώδους, ἐκ ποιοῦ πνευματικοῦ, καὶ ἐκ τετάρτου τινὸς ἀκατονομάστου, τοῦτο δὲ ἦν αὐτῷ τὸ αἰσθητικὸν, ὧν τὸ μὲν πνεῦμα κίνησιν, τὸν δὲ ἀέρα ἠρεμίαν, τὸ δὲ θερμὸν τὴν φαινομένην θερμότητα τοῦ σώματος, τὸ δὲ ἀκατανόμαςον τὴν ἐν ἡμῖν ἐμποιεῖν αἴσθησιν· ἐν οὐδενὶ γὰρ τῶν ὀνομαζομένων στοιχείων εἶναι αἴσθησιν.*

3) Nun ist zwar die Seele durch den ganzen Körper verbreitet; doch äufsert sie nicht überall gleiche Kräfte; vielmehr hat die Denkkraft im Kopfe ihren Sitz, die Gefühle hingegen in der Brust u. s. w. Diogen. Laërt. X. 67.: καὶ μὴ καὶ λυομένου τοῦ ὅλου ἀθροίσματος ἡ ψυχὴ διασπείρεται, καὶ οὐκέτι ἔχει τὰς αὐτὰς δυνάμεις, οὐδὲ κινεῖται, ὥστε οὐδ' αἴσθησιν κέκτηται κ. τ. λ.

4) Alles Vorstellen und Erkennen wird durch Bilder vermittelt, die von den Dingen aus und in die Seele einströmen. — Die blofse Sinnenwahrnehmung (αἴσθησις) dieser Bilder würde jedoch ohne den in der Seele schon vorher enthaltenen Begriff πρόληψις nimmermehr eine Erkenntnifs oder ein Wissen gewähren. Cicero de finibus I. 6.: Epicurus cum Democrito idola nominat, quorum incursione non solum videamus, sed et cogitemus. It. de natur. deorum I. 16.: nisi tamen esset, quam πρόληψιν appellat Epicurus, antecepta quaedam animo rei cognoscendae informatio; jam nec intelligi quidquam nec quaeri nec disputari posset: — cujus rationis vim atque utilitatem ex illo coelesti Epicuri de regula et judicio volumine accepimus. — Den Ursprung jener vermittelnden Bilder erklärt Diogen. Laërt. Libr. X. §. 46. aus den feinen Ausflüssen (ἀπόῤῥοιαι, ἀποστάσεις) der Körper, die wie Lichtstrahlen und feine Dünste aus den Körpern zuerst zwar unsichtbar ausströmen, aber mit andern in περί-εχον sich zusammensetzend und allerlei Verbindungen eingehend Gestalten bilden, die in der Luft gesehen werden, und auf die Sinne wirken; ähnlich den Körpern, von denen sie ursprünglich ausgiengen. Vergl. auch Lucret. de rerum nat. Libr. IV. 46—50. 63—67. und 739.

5) Weil die Seele sterblich ist, so tritt auch mit dem Tode gänzliche Vernichtung ein. Darum kann der

Tod kein Uebel seyn, denn er ist nichts. Diog. Laërt. X. 125.: *μηδὲν πρὸς ἡμᾶς εἶναι τὸν θάνατον, ἐπεὶ πᾶν ἀγαθὸν καὶ κακὸν ἐν αἰσθήσει, στέρησις δέ ἐστιν αἰσθήσεως ὁ θάνατος· ὅθεν γνῶσις ὀρθὴ τοῦ μηδὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς τὸν θάνατον ἀπολαυστὸν ποιεῖ τὸ τῆς ζωῆς θνητόν.* Vergl. Lucret. III. v. 94. seq.

§. 138.

Götterlehre des Epikurs.

1) Auch die Götter bestehen nur aus Atomen, und der Mensch empfängt durch Bilder, besonders im Traume, Vorstellungen von ihnen. Sext. Empiric. adv. Mathemat. IX. 25.: *Ἐπίκουρος δὲ ἐκ τῶν κατὰ τοὺς ὕπνους φαντασιῶν οἴεται τοὺς ἀνθρώπους ἔννοιαν ἐσπακέναι θεοῦ· μεγάλων γὰρ εἰδώλων, φησί, καὶ ἀνθρωπομόρφων κατὰ τοὺς ὕπνους προςπιπτόντων ὑπέλαβον, καὶ ταῖς ἀληθείαις ὑπάρχειν τινὰς τοιούτους θεοὺς ἀνθρωπομόρφους.* It. Diog. Laërt. X. 139.: *τοὺς θεοὺς λόγῳ θεωρητοὺς εἶναι· οὓς μὲν κατ' ἀριθμὸν ὑφεστῶτας· οὓς δὲ κατὰ ὁμοειδίαν ἐκ τῆς συνεχοῦς ἐπιῤῥύσεως τῶν ὁμοίων εἰδώλων ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἀποτετελεσμένους ἀνθρωποειδῶς.* —

2) Doch haben die Götter nicht eben einen Körper, sondern nur einen Schein-Körper; denn sonst würden sie ja dem Tode zugänglich seyn. Cicero de nat. deor. I. 18.: Nec tamen species Deorum corpus est, sed quasi corpus, nec habet sanguinem, sed quasi sanguinem. — Epicurus enim, qui res occultas et penitus abditus — sic tractat ut manu, docet, eam esse vim et naturam Deorum ut, primum non sensu sed mente tenentur, nec soliditate quadam, nec ad numerum, ut ea quae *στερεμνία* propter firmitatem appellat, sed imaginibus, similitudine ex transitione perceptis; cumque maximis voluptatibus in eas imagines mentem intentam capere quae sit et beata natura et

aeterna. De natur. deor. I. 35. Item. ibid. cap. 27.: illud pugnat (Epicurus) ut species sit Deorum hujusmodi, quae nihil concreti habeat, nihil solidi, nihil expressi, nihil eminentis, sed omnino sit pura, levis et perlucida. — Fugere nimirum vult individuam corporum concretionem ne interitus et dissipatio consequatur. Ibid. cap. 25. in fine.

3) Eben so ferne ist die selige, unsterbliche Natur der Götter von jeder Geschäftigkeit und jeder Bewegung des Zorns oder der Gnade. *Τὸ μακάριον καὶ ἄφθαρτον οὔτε αὐτὸ πράγματα ἔχει, οὔτε ἄλλῳ παρέχει, ὥστε οὔτε ὀργαῖς οὔτε χάρισι συνέχεται· ἐν ἀσθενεῖ γὰρ πᾶν τοιοῦτον.* Diog. Laërt. X. 139.

4) Nicht also aus Dankbarkeit für empfangene Wohlthaten, nicht wegen des Schutzes, noch wegen der Macht des Einflusses auf unser Schicksal, sondern einzig und allein wegen der Vortrefflichkeit und Erhabenheit (Majestät) ihrer Natur sind wir den Göttern Anbetung und Verehrung schuldig. Cicero de nat. deorum I. 17.: liber a superstitione praestantem deorum naturam colet, cum et aeterna sit, et beatissima.

5) Auch besteht die Gottlosigkeit nicht etwa darin, daſs jemand die Götter des Volkes verläugne, sondern vielmehr darin, daſs jemand von den Göttern wie der gemeine Pöbel denke. Diog. Laërt. X. 124.: *ἀσεβὴς δὲ οὐχ' ὁ τοὺς τῶν πολλῶν θεοὺς ἀναιρῶν, ἀλλ' ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόξας θεοῖς προσάπτων.*

§. 139.

Ethik des Epikuros.

1) Das höchste Gut aller Götter und Menschen ist die Seligkeit, oder ein seliges Leben voll Lust.

Die Seligkeit aber ist eben zweifach, die göttliche und die menschliche. — Die Seligkeit des Menschen ist jener Zustand dės Gemüthes, der aus der Befreiung von Furcht und Schmerz hervorgeht; die ruhende folglich und nicht die bewegende Lust. Diog. Laërt. X. 129.: καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν· ταύτην γὰρ ἀγαθὸν πρῶτον, καὶ συγγενικὸν ἔγνωμεν, καὶ ἀπὸ ταύτης καταρχόμεθα πάσης αἱρέσεως καὶ φυγῆς, καὶ ἐπὶ ταύτην καταντῶμεν, ὡς κανόνι τῷ πάθει πᾶν ἀγαθὸν κρίνοντες· καὶ ἐπεὶ πρῶτον ἀγαθὸν τοῦτο καὶ σύμφυτον, διὰ τοῦτο καὶ οὐ πᾶσαν ἡδονὴν αἱρούμεθα, ἀλλ' ἔστιν, ὅτε πολλὰς ἡδονὰς ὑπερβαίνομεν, ὅταν πλεῖον ἡμῖν τὸ δυσχερὲς ἐκ τούτων ἕπηται, καὶ πολλὰς ἀλγηδόνας ἡδονῶν κρείττους νομίζομεν, ἐπειδὰν μείζων ἡμῖν ἡδονὴ παρακολουθῇ πολὺν χρόνον ὑπομείνασι τὰς ἀλγηδόνας — καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ἀταραξίαν, ἐπεὶ τοῦτό τοῦ μακαρίως ζῆν ἐστὶ τέλος. It. ibid. 136.: ἡ μὲν γὰρ ἀταραξία καὶ ἀπονία καταστηματικαί εἰσιν ἡδοναί, ἡ δὲ χαρὰ καὶ εὐφροσύνη κατὰ κίνησιν ἐνεργείᾳ βλέπονται — — οἱ μὲν Κυρεναικοὶ τὴν καταστηματικὴν οὐκ ἐγκρίνουσι, μόνην δὲ τὴν ἐν κινήσει, ὁ δὲ (Ἐπίκουρος) ἀμφότερα ψυχῆς καὶ σώματος. Rursus §. 131.: ὅταν οὖν λέγωμεν, ἡδονὴν τέλος ὑπάρχειν, οὐ τὰς τῶν ἀσώτων ἡδονὰς καὶ τὰς τῶν ἐν ἀπολαύσει κειμένας λέγομεν, ἀλλὰ τὸ μήτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα, μήτε ταράττεσθαι κατὰ ψυχὴν συνείροντες. —

2) Je mehr die Lust umfaſst, desto gröſser ist sie; darum ist die Lust oder Unlust des Geistes gröſser als die des Körpers; denn jene umfaſst die Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft; diese nur die Gegenwart allein. (Die Kyrenaiker hingegen, darauf sehend, daſs das Gefühl leiblicher Gegenwart bei den meisten Menschen die geistige Vorstellung der Vergangenheit und Zukunft bei weitem überwiegt, lehrten gerade das

Gegentheil, daſs nämlich körperliche Lust oder Schmerz in der Gegenwart weit eindringlicher wirke, als die Lust oder der Schmerz aus geistigen Beweggründen.) Diog. Laërt. X. 136.: *οἱ μὲν Κυρεναικοὶ χείρους τὰς σωματικὰς ἀλγηδόνας τῶν ψυχικῶν, οἱ δὲ (Ἐπικούρειοι) τὰς ψυχικάς — οὕτως οὖν καὶ μείζονας ἡδονὰς εἶναι τῆς ψυχῆς· τὴν γοῦν σάρκα τὸ παρὸν μόνον χειμάζειν, τὴν δὲ ψυχὴν καὶ τὸ παρελθὸν, καὶ τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον.* Vergl. oben §. 94. Lehrsatz 2. die 2te Beweisstelle.

3) Niemand kann daher seines Lebens wahrhaft froh werden, auſser wer nach den Vorschriften der Klugheit, der Anständigkeit und der Gerechtigkeit lebt, und umgekehrt, ein Jeder, der nach dieſen Vorschriften lebt, der kann nicht anders als bleibende Lust fühlen, und allein im Innersten seines Herzens froh seyn. Diog. Laërt. X. 140.: *τούτων δὲ πάντων ἀρχὴ καὶ τὸ μέγιστον ἀγαθὸν φρόνησις· διὸ καὶ φιλοσοφίας τιμιώτερον ὑπάρχει φρόνησις, ἐξ ἧς αἱ λοιπαὶ πᾶσαι πεφύκασιν ἀρεταὶ, διδάσκουσαι, ὡς οὐκ ἔστιν ἡδέως ζῆν ἄνευ τοῦ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως· καὶ τὸ ζῆν ἡδέως τούτων ἐστὶν ἀχώριστον· — ἀχώριστον γάρ φησι τῆς ἡδονῆς τὴν ἀρετὴν μόνην, τὰ δ' ἄλλα χωρίζεσθαι, οἷον βρωτά.*

4) Auſser der Tugend bedarf der Weise und Tugendhafte zum äuſsern Wohlseyn nur noch Abwesenheit von Schmerz und Furcht (s. oben Lehrs. 1.); von den übrigen Natur- und Glücksgütern aber nur, was der Noth genüget, und leicht zu erwerben ist. Diog. Laërt. X. 128.: *τούτου γὰρ χάριν ἅπαντα πράττομεν, ὅπως μήτε ἀλγῶμεν, μήτε ταρβῶμεν· ὅταν δὲ ἅπαξ τοῦτο περὶ ἡμᾶς γένηται, λύεται πᾶς ὁ τῆς ψυχῆς χειμών, οὐκ ἔχοντος τοῦ ζώου βαδίζειν ὡς πρὸς ἐνδέον τι, καὶ ζητεῖν ἕτερον, ᾧ τὸ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ*

σώματος ἀγαθὸν συμπληρωθήσεται· τότε γὰρ ἡδονῆς χρείαν ἔχομεν, ὅταν ἐκ τοῦ μὴ παρεῖναι τὴν ἡδονὴν ἀλγῶμεν· ὅταν δὲ μὴ ἀλγῶμεν, οὐκέτι τῆς ἡδονῆς δεόμεθα· καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίου βίου.

5) Der Weise allein lebt in der gröfsten Ruhe, und ist folglich allein selig; der Thor ist immer voll Unruhe, und daher ferne von der Seligkeit. — Dafs aber Jemand ein Weiser sey, hängt eben sowohl von der Constitution seines Leibes, als von der Disposition seiner Seele ab. Doch wer es einmal ist, der wird auch von der Wahrheit nicht wieder abfallen, sondern wie ein Gott unter den Menschen leben. Diog. Laërt. X. 144.: *ὁ δίκαιος ἀταρακτότατος, ὁ ἄδικος πλείστης ταραχῆς γέμων.* Item ibid. §. 130.: *τίνα νομίζεις εἶναι κρείττονα τοῦ καὶ περὶ θεῶν ὁσίαν δοξάζοντος, καὶ περὶ θανάτου διαπαντὸς ἀφόβως ἔχοντος, καὶ τὸ τῆς φύσεως ἐπιλελογισμένου τέλος; — καὶ τὸ μὲν τῶν ἀγαθῶν πέρας, ὡς ἔστιν, εὐσυμπλήρωτόν τε, καὶ εὐπόριστον διαλαμβάνοντος· τὸ δὲ τῶν κακῶν, ὡς ἢ χρόνους ἢ πόνους ἔχει — βραχύτητα δὲ ὑπὸ τινῶν δεσπότιν εἰσαγομένην πάντων ἀγγέλλοντος, ἃ μὲν ἀπὸ τύχης, ἃ δὲ παρ᾽ ἡμᾶς, διὰ τὸ τὴν μὲν ἀνάγκην* ἀνυπεύθυνον *εἶναι, τὴν δὲ τύχην ἄστατον ὁρᾷν, τὸ δὲ πὰρ ἡμᾶς ἀδέσποτον κ. τ. λ.*

6) Der wahre Weise überläfst sich weder stürmischem Zorne, noch stürmischer Liebe, ohne jedoch für die Gefühle der Freundschaft, des Mitleidens und der Familien-Bande unempfindlich zu seyn, mag aber wohl auch ohne ein Weib glücklich leben. — Er wird zwar nicht nach Kynischer Art als ein Verächter des öffentlichen Rufes und der gemeinen Meinung, der Macht, und des Reichthumes, ohne Habe, und ohne für den künftigen Tag zu sorgen, als Bettler herumziehen, sondern, wenn

er nicht anders kann, durch Unterricht in der Philosophie den Lebensunterhalt sich erwerben: doch wird er auch auf äufsere Güter keinen zu hohen Werth setzen, und eben nicht mehr davon zu erwerben suchen, als eben unumgänglich zu seinem Gebrauche nöthig ist. — Er wird, wenn er es vermeiden kann, weder als Magistrat, noch als Volksredner auftreten wollen, noch weniger aber nach Herrschaft im Staate streben, sondern, so viel an ihm gelegen ist, seine Tage geschäftsfrei, in contemplativer Ruhe zubringen; indessen wird er gleichwohl die öffentlichen Schauspiele, dann die Künste der Redner und Dichter nicht verachten, sondern viel mehr und uneigennütziger als jeder andere sich daran ergötzen. — Jedem Glückeswechsel wird er Gleichmuth entgegenstellen, auch nimmermehr wegen eines Unfalles freiwillig das Leben verlassen: sondern, wenn er auch von Natur aus furchtsam und zaghaft seyn sollte, dennoch überall und zu allen Zeiten, gestählt durch die Wissenschaft, sich fest und standhaft zeigen. — Der Tod endlich und das Begräbnifs wird ihm gar keine Sorge machen. Diogenes Laërt. X. 117—121.

§. 140.

Epikurs Grundbegriff der Naturrechte.

Die Gerechtigkeit ist nichts Absolutes an sich, sondern nur ein Verhältnifs-Begriff, beruhend auf der gegenseitigen Konvenienz; — darum ist auch das Gerechte nicht für alle und zu allen Zeiten dasselbe, sondern verändert sich immer vielmehr mit den Umständen. Diog. Laërt. X. 150.: *οὐκ ἦν τι καθ᾽ ἑαυτὸ δικαιοσύνη, ἀλλ᾽ ἡ ἐν ταῖς μετ᾽ ἀλλήλων συμφοραῖς — τὸ γὰρ τῆς φύσεως δίκαιόν ἐστι σύμβολον τοῦ συμφέροντος εἰς τὸ μὴ βλάπτειν ἀλλήλους, μηδὲ βλάπτεσθαι.* Item 151.: *κατὰ μὲν τὸ κοινὸν πᾶσι τὸ δίκαιον τὸ αὐτό· (σύμφορον γάρ τι ἦν ἐν τῇ πρὸς ἀλλήλους*

κοινωνίᾳ) κατὰ δὲ τὸ ἴδιον χώρας, καὶ ὅσων δήποτε αἰτιῶν, οὐ πᾶσι συνέπεται τὸ αὐτὸ δίκαιον εἶναι.

Anmerk. Epikur ward erst nach seinem Tode berühmt; denn er lebte aufser allen öffentlichen Geschäften und fern von dem geräuschvollen Forum in seinen Gärten aufser der Stadt. Seneca epist. 79. Von seinen Nachfolgern zu Athen sind weiter nichts als einige Namen, aber keine besonders auszuzeichnende Lehrsätze bekannt.

§. 141.

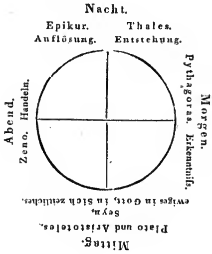
Uebersicht des gesammten in sich selbst wiederkehrenden Kyklos der griechischen Philosophie.

So hatte dann also mit Epikur die griechische oder hellenische Philosophie ihren gesammten in sich wiederkehrenden Kreislauf (κύκλος) vollendet. Aus der Nacht des mythischen Chaos hatte sich die Spekulation zuerst als Naturphilosophie in der Jonischen Schule erhoben; im Pythagoreismus erwachte dann die Morgenröthe der idealen Erkenntnifs; im Plato und Aristoteles erstieg die alterthümliche Philosophie ihre Sonnenhöhe, neigte sich dann durch die Stoiker zur ernsten Tugendform herab, und zerflofs im Epikureismus abermal zur Nacht, aus der sie emporgestiegen war.

Die Jonier sprechen nämlich von Entstehung der Dinge aus dem Urstoff; Pythagoras von ihrer geistigen Ansicht, und ihrem Verhältnisse zu unserer Erkenntnifs; Plato von ihrem wahren Wesen und Bestehen in Gott; Aristotelis von ihrer Erscheinung und ihrem Bestehen in sich; Zeno von ihren Zwecken und ihrer Behandlung; Epikur von ihrer Auflösung.

Schön und passend hat daher Professor Ast in einem Aufsatze über die Epochen der hellenischen Philo-

sophie in **Schlegels Zeitschrift „Europa"** II. Band 2. Heft, Seite 63 f. ihren Kreislauf durch folgendes Schema versinnlicht:



Zugleich war die physikalische und ethische Atomistik des Epikuros ein Vorbote und Vorspiel des Zerfallens des klassischen Alterthums, auf dessen Trümmern eine neue Epoche der Menschheit, nämlich die orientalisch-christliche erblühen sollte. — — Denn der Realismus der alten Welt mufste zuvor zerbrochen, und der im Realismus gebundene Idealismus entfesselt werden, damit die Herrschaft eines höhern geistigen Lebens beginnen konnte, dessen dichterisches Vorspiel die orphische Mystik, und dessen wissenschaftliche Herolde und Verkündiger Pythagoras und Plato gewesen waren.

Die hellenische Philosophie hatte ihre Elemente also entfaltet:

I. **Mythische Philosophie** (Orpheus).

II. **Realismus oder Jonische Natur-Philosophie.**

(Thales, Anaximandros, Anaximenes, Herakleitos, Pherekydes, Anaxagoras u. Archelaos, des Sokrates Lehrer, von 632—450 vor Chr.)

III. **Idealismus od. pythagoreisch-eleatische All-Eins-Lehre.**

(Pythagoras, Xenophanes, Parmenides, der Dualismus des Empedokles, Leukipps und Demokrits, Atomistik von 543 v. Chr. —450.)

IV. **Versöhnung des Idealismus und Realismus in der alten klassischen Zeit.**

Attische Philosophie.

1) Sophistik des Gorgias und Protagoras.
2) Ethik und Dialektik des Sokrates und seiner Schüler.
3) Idealisirende und reflektirende Systematik des Plato und des Aristoteles.

V. **Neue Entzweiung.**

4) Stoische Contraction. (Zeno, Kleanthes, Chrysippus.)
5) Skeptische Akatalepsie. (Arkesilas, Karneades.)
6) Völlige Auflösung. (Epikuros.)

Bei Betrachtung dieser Tafel fällt in die Augen, wie aus der Einheit immer zwei Gegensätze (mit oder ohne einen ausgesprochenen neutralen Mittel-System) hervorgehen, die dann abermal im Fortgange der Entwicklung zur verklärten Einheit sich vereinigen.

Nur nach der letzten Entzweiung der hellenischen Systematik erfolgte nicht noch einmal eine neue Vereinigung, vermuthlich weil die hellenische Philosophie durch Verpflanzung in dem Ausland ihre Produktivität eingebüfst hatte.

Die Sieger der Hellenen, die Römer, wurden freilich die Schüler ihrer Besiegten, und bildeten sich nach

nach diesen ihren Meistern. Allein der durchaus pragmatische Geist der Römer verstattete nicht, daſs sie je die Philosophie um ihrer selbst willen schätzten; sie bearbeiteten sie nur in Hinsicht auf Politik, Gesetzgebung und gerichtliche Redekunst. Darum erhoben sie sich auch in der reinen Speculation niemal zur Originalität, sondern blieben für immer hierin bloſse Nachahmer der Griechen, jene erst genannten pragmatischen Fächer ausgenommen, die ihrem Genius zusagten, und worinnen sie selbst eigenen klassischen Ruhm durch Meisterwerke sich erwarben.

(Ende des Kyklos der hellenischen Philosophie.)

B.
Römische Philosophie.

§. 142.
Aufnahme und Schicksal der griechischen Philosophie im Auslande, und besonders bei den Römern.

Unter den Römern, die überhaupt mehr zur kriegerischen und politischen Welt-Eroberung, als zur ruhigen wissenschaftlichen Welt-Beschauung geeignet waren, konnte die griechische Philosophie weder an Befestigung, noch an Erweiterung je etwas Bedeutendes gewinnen. Denn kein Römer hat je aufrichtig der Philosophie um ihrer selbst willen sich ergeben, sondern man war vielmehr gewohnt, sie bloſs als Hilfswissenschaft zum Behufe allerlei pragmatischer Zwecke, oder, wenn es hoch kam, zur geistreichen Unterhaltung zu studiren.

Darum nahmen auch die Römer die Lehrgebäude der Griechen nur in so ferne an, als sie ihrem allgemeinen politischen Leben oder ihrer besondern Neigung zusagten, ohne über die Ansichten ihrer Lehr-

meister durch eigene speculative Erfindung sich je zu erheben.

Im Ganzen genofs die Stoische Philosophie, deren Geist dem Genius der Römer am besten entsprach, das gröfste Ansehen, gewann die meisten und bedeutendsten Anhänger, und erhielt sich die längste Zeit. — Auch die skeptische Akademie war, als die Republik noch bestand, besonders bei denen, die sich auf die Redekunst verlegten, sehr beliebt, weil ihre gewandte spitzfindige Dialektik ihnen im Senate und vor den Gerichten die gröfsten Vortheile verhiefs. — Unter den Kaisern endlich, als die eine Hälfte der Römer in Sittenlosigkeit, die andere in kleinmüthigen ängstlichen Aberglauben, und fast alle insgesammt, nur wenige Helden-Seelen ausgenommen, in allgemeine Sklaverei verfallen waren, traten aufser den Stoikern (darunter aber schon mehrere Heuchler waren, welche öffentlich den Tugend-Rigorismus predigten, um insgeheim und unbeargwohnt desto niedriger und verworfener handeln zu können) — auch Epikureer als unverstellte Sensualisten und Eudämonisten, dann neupythagoreische und neu-platonische Schwärmer, die den Geist jener alten Weisen nicht zu fassen vermochten, und den Buchstaben mifsdeuteten und entstellten, endlich zuletzt auch neue akataleptische Skeptiker auf, den Verfall aller philosophischen Gewifsheit durch ihre eigenen Lehren verkündigend sowohl als darstellend.

Diefs war der kurze Kreislauf der Geschichte der Philosophie bei den Römern.

§. 143.

Erste Bekanntmachung der Philosophie bei den Römern durch Ennius.

Zuerst wurden die Römer mit der ihnen zunächst sich darbietenden Philosophie der italischen Schule be-

kannt. — Der erste, der mit der Kunst auch die griechisch-pythagoreische Weisheit nach Rom brachte, war der Vater der lateinischen Poësie: Q. Ennius (gebor. zu Rudiä in Kalabrien, gest. 169 v. Chr.)

Cato Censorius, der ihn in Sardinien im Jahre 202 v. Chr. hatte kennen lernen, ward sein Schüler, und nahm ihn mit sich nach Rom. — Hier wufste er sich die Liebe und Freundschaft der angesehensten Familien, besonders der Scipionen zu erwerben, und diese letztern bewilligten ihm sogar ein Denkmal bei den Gräbern ihrer Vorfahren, und liefsen ihm eine Bildsäule unter denen der Kornelier errichten.

Sein Epicharmus und Euhemerus, zwei Satyren, wovon jedoch nur Bruchstücke auf uns gekommen sind, beweisen eine vertraute Bekanntschaft mit der pythagoreischen Philosophie, daher läfst auch Cicero de senectute cap. 21. den ältern Cato die Pythagoreer incolas pene nostros et italicos philosophos nennen. Tusculan. IV. 2. gesteht er: multa esse in institutis (romanis) ducta ab illis (Pythagoreis) quae (inquit) praetereo, ne ea, quae peperisse ipsi putamur, aliunde didicisse videamur.

Die Kriege der Römer setzten sie zwar mit Grofs-Griechenland und bald auch mit der eigentlichen Hellas in Verbindung; allein ihr Mangel an Sinn für Kunst und Wissenschaft liefs nicht zu, dafs sie anfangs aufser der politischen eine andere Verbindung hätten anknüpfen können. Der strenge pragmatisch-gesinnte Römer verachtete den verfeinerten und weichlichen Griechen wegen seiner Unbeständigkeit, und noch Cicero behauptete, Orat. pro Flacco c. 15.: nullam gravitatem, nullam constantiam, nullum firmum consilium, nullam denique testimonii fidem in Graecis hominibus esse. — Dagegen nannte aber auch der Grieche, um sich für diese Geringschätzung seiner Nation zu rächen, den Römer einen Barbaren.

§. 144.

Ankunft der athenäischen Gesandtschaft in Rom im J. 158 v. Chr. oder zweite Einführung der Philosophie daselbst.

Am meisten wirkten zur Erzeugung eines höhern wissenschaftlichen Geistes unter den Römern die drei philosophischen Gesandten der Athenäer; Karneades, der Akademiker (§. 132.), Diogenes von Babylon, der Stoiker (§. 127.), und Kritolaos, der Peripatetiker (§. 116.), welche im Jahre 599 nach Erbauung der Stadt und 158 v. Chr. nach Rom kamen, um die den Athenäern wegen Plünderung der Stadt Oropus zu Ende des Krieges mit Perseus auferlegte Geldbuſse zu mildern. — Die Gesandten hielten auſser ihren Geschäftsreden vor dem Senate auch auſser denselben, um ihre Wissenschaften zu zeigen, öffentliche Vorträge, die ihnen den lautesten Beifall der römischen Jugend erwarben, deren frühere Neigung vorzüglich die Redekunst nach den Grundsätzen der Griechen zu lernen, jetzt zum entschiedenen Eifer wurde.

Umsonst setzten sich die ältern Römer, besonders Cato Censorius diesem Hange entgegen; umsonst bestunden sie darauf, daſs durch ein Gesetz den Jünglingen untersagt werden sollte, fremden Lehrern anzuhängen oder gar griechische Schulen im Auslande zu besuchen; sondern daſs sie vielmehr nach alter vaterländischer Sitte sich im Umgange und Convicte angesehener Senatoren zu der einzig einem Römer geziemenden pragmatischen Weisheit eines Kriegers und Staatsmannes ausbilden sollten. Allein die Zeiten hatten sich geändert, und bald ward es allgemeine Sitte des Adels und Ritterstandes (besonders bei denjenigen, die in ihrem Aufenthalte in den gebildeten Städten Griechenlands und Kleinasiens die Musenkünste und die Philosophie kennen gelernt hatten), ihre Kinder von

griechischen Grammatikern und Rhetoren unterrichten zu lassen, ja wohl gar einen eigenen Haus-Philosophen zu unterhalten, der jetzt den Lehrer, jetzt den Freund, und mitunter wohl auch den Sklaven vorzustellen hatte.

§. 145.
Klassenverzeichnifs der römischen Philosophen bis auf Augusts Zeitalter.

Das Verzeichnifs der römischen Philosophen bis auf Augusts Zeitalter enthält weiter nichts, als einige mehr oder minder berühmte Namen, nach den Schulen, zu welchen sie sich bekannten; da von allen den genannten Männern nur wenige Schriften und Bruchstücke auf uns gekommen sind.

I. Zu dem Stoicismus also bekannten sich zu den Zeiten der Republik:

a) Publius Cornel. Scipio Africanus, der jüngere, gest. 183 v. Chr.; der Held, welcher Numantia und Carthago zerstörte, und die griechische Philosophie und Literatur in Sicilien studirt hatte. Er führte den Geschichtschreiber und Philosophen Panaetius (§. 128.) mit sich. Vellej. II. 13.

b) C. Laelius und C. Furius, des genannten Affrikaners Freunde.

c) Cato Censorius oder der ältere (gest. 117 v. Chr.) hatte noch in seinem Greisen-Alter griechisch gelernt, und während des zweiten punischen Krieges den Pythagoreer Nearchus zu Tarent gehört. Cicer. de senect. cap. 12.

d) Q. Tubero, der Enkel des L. Aemilius Paulus Macedonicus des Vaters des jüngern Scipio Africanus; und

e) Q. Muc. Scaevola, der Augur, in dessen vertrautem Umgange sich Cicero zum Manne ausbil-

dete:— beide versuchten die Rechtsgelehrsamkeit mit der Stoischen Sittenlehre in Vereinigung zu bringen.

f) Von des Cicero's Zeitgenossen waren der jüngere Cato und sein treuer Anhänger Favonius, dann M. Brutus, der Mörder des Cäsars, erklärte Stoiker.

II. Auch der Epikureismus hatte schon frühzeitig seine Anhänger, wie dann von Cicero C. Vellejus, Caj. Cassius, Caj. Catius, L. Torquatus und Tit. Pompon. Atticus als Epikureer aufgeführt werden, auch J. Caesar war ganz gewifs, wenigstens praktisch, ein Epikureer. Vor allen aber machte sich als Dichter T. Lucretius Carus, ein Zeitgenosse des Cicero, um die Beleuchtung der epikureischen Philosophie durch sechs Bücher de rerum natura (ein episches Lehrgedicht) ganz besonders verdient. — So hat auch L. Amafanius, wiewohl in einem schlechten Style, jedoch allgemein fafslich, die epikureische Naturlehre in Prosa vorgetragen. Cicer. Acad. quaest. I. 2. Tuscul. quaest. IV. 3. — Unter August's Regierung nannte der üppige und sorgenfreie Q. Horatius Flaccus, der Dichter, sich selbst Epicuri de grege porcum, und zeigte sich als solchen in mehrern seiner Oden voll frechen Muthwillens und sinnlicher Ausgelassenheit; denn auch die Sermones und Epistolae enthalten keine eigentliche Tugend-, sondern nur eine verständige Klugheitslehre, und die zweideutige Empfehlung des ruhigen Privat-Lebens und der aurea mediocritas. — Nur hin und wieder erscheint, wie aus der Rückerinnerung in einigen wenigen Oden eine Spur von altem edlern Römer-Sinn. Das justum et tenacem propositi virum etc. ist selbst nach Wielands Geständnifs in Horazens Munde wohl kaum etwas mehr als eine schöne heroische Phrase.

III. Weniger Anhänger fanden die pythagoreische, platonische und aristotelische Philoso-

phie. Denn alle diese Theorien waren für die Römer zu speculativ, und liefsen keine unmittelbare Anwendung für's Pragmatische zu. Indessen nennt Cicero den Nigidius Figulus einen Pythagoreer; M. Terentius Varo und Cicero selbst nannten sich Akademiker, und Cicero's Sohn wurde von seinem Vater nach Athen gesandt, den Peripatetiker Cratippus zu hören.

Die Jonische Natur-Philosophie lag vollends ganz aufser dem Horizont des römischen Genius.

Anmerk. Um die Verbreitung der griechischen Literatur im allgemeinen und der philosophischen insbesondere erwarben sich durch Herbeischaffung athenäischer, pergamenischer und pontischer Bücher-Schätze, dann durch Anlegung öffentlicher Bibliotheken Luc. Lucullus, der Besieger des Mithridates und Publ. Cornel. Sulla, der Diktator, besondere Verdienste. Dem letztern und seinem gelehrten Freigelassenen und Bibliothekär Tyranion verdanken wir vorzüglich die Vermehrung und Erhaltung der Aristotelischen Handschriften. — Wiewohl dem ungeachtet die peripatetische Schule damals (wie schon gesagt) unter den Römern noch wenige Anhänger fand, weil sie den Pragmatikern nicht zusagte und keinen unmittelbaren Nutzen versprach.

§. 146.

M. Tullius Cicero's Bemühungen um die Philosophie.

Unter allen Römern hat um die Verbreitung und Erweiterung der griechischen Philosophie, so wie um die Ausbildung der lateinischen Sprache für deren Vortrag M. Tullius Cicero, Roms hochverdienter Consul und der Retter seines Vaterlandes von der Catilinarischen Verschwörung, der endlich durch des Octavius Treulosigkeit als ein geächteter unter den Dolchen des M. Antonius fiel, mit dem besten und gelungensten Erfolg sich bemühet.

Seine ersten Lehrer in der Philosophie waren die Epikureer Phaedros und Patron, welche er auch als

Mann noch, da er ihre speculative Grundsätze längst schon aufgegeben hatte, als Freunde und Ehrenmänner schätzte; ad familiar. XII. 1. Ferner der Stoiker Diodotus, welcher ihn in seiner Jugend in der Dialektik übte, und sein beständiger Hausgenosse blieb, auch bei ihm endlich starb. Tuscul. V. 39. Vorübergehend hörte er den Akademiker Philon von Larissa zu Rom, und auswärtig den Possidonius auf Rhodus, und den Antiochos zu Athen. De clar. orat. cap. 89. 90. 91. (Vergl. oben §. 129—130.)

Im allgemeinen war Cicero ein Eklektiker, indem er im Theoretischen der Akatalepsie sich annäherte, und bloſse Wahrscheinlichkeit, keine absolute Wahrheit des Wissens zugab; im praktischen aber der gemilderten Stoa folgte.— Uebrigens mangelt es in seinen Schriften auch nicht an groſsen und herrlichen Lobsprüchen des Plato und Aristoteles, indem er jenen den Gott aller Philosophen (ad Attic. IV. 16.), diesen den nächsten und vornehmsten nach ihm (de finib. V. 3.) nennet: wie er dann auch die Platonische Gesprächform in seinen philosophischen Schriften in lateinischer Sprache glücklich nachahmte.

Da es jedoch seinem Geiste, bei allen seinen groſsen Talenten, an Originalität so wie an Innigkeit des Gemüthes fehlte, da auch er die Philosophie nur immer als Hülfswissenschaft für seine Beredtsamkeit, als Werkzeug eines literarischen Ruhmes, oder als Trost und Erheiterungsmittel in seinem Unglück behandelte, und da es ihm endlich in seinem Elekticismus aus Mangel fester Grundsätze unmöglich ward, jemal mit sich selbst einig zu werden; so hatte er, so wie in der Politik, also auch in der Philosophie dasselbe Miſsgeschick, daſs er umkam, während er noch überlegte, was zu thun sey.

Anmerk. Ciceros VI Bücher de republica, wovon uns leider nur Bruchstücke erhalten worden sind, welche Ang. Majus

ex codice rescripto Bibliothecae Vaticanae mit dem ehedam bekannten Texte i. J. 1822 zu Rom neu herausgab, und die Cotta für Deutschland in einer neuen Auflage wiederholte, unterscheiden sich von denen des Plato und Aristoteles über denselben Gegenstand dadurch, daſs jene zwar die Idee des vollkommensten Staates bloſs theoretisch aufstellen, dagegen Cicero dieselbe in der gesetzlichen Verfassung des römischen Staates in der Verwirklichung nachzuweisen sich Mühe giebt, das bezeugen seine Worte, welche er dem Scipio libr. I. cap. 46. in den Mund legt: Sic enim decerno, sic sentio, sic affirmo, nullam omnium rerum publicarum aut constitutione aut descriptione, aut disciplina conferendam esse cum ea, quam patres nostri nobis jam inde a majoribus tradiderunt.

Uebrigens weiſs Cicero nichts von den aus Griechenland geborgten Gesetzen, sondern besteht vielmehr darauf, daſs der Römer bürgerliche und religiöse Weisheit nicht vom Auslande geborgt, sondern ein einheimisches Erbstück der Väter gewesen sey. Cicero Tuscul. quaest. I. 7. et IV. 2.

Cicero's philosophische Schriften werden von ihm selbst zu Anfange des zweiten Buches de divinatione in der Ordnung, wie sie aufeinander folgten, angegeben. —

§. 147.

Philosophie der Römer unter Augustus und den nachfolgenden Kaisern im 1sten und 2ten Jahrhundert nach Christus.

Unter der Alleinherrschaft des Augustus und seiner ersten Nachfolger bis Nero, und dann ferner bis auf die Antoninen, war die ganze Philosophie der Gebildeten unter den Römern einzig und allein sinnlicher Eudämonismus, der ohne Scheu und Rückhalt ganz offenbar Lustgenuſs-süchtig sich zeigte. Aristipp und Epikuros erkannte die gesunkene Generation als die besten Weisheitslehrer.

Doch blieben auch jetzt noch einige wenige, frei und streng gesinnte Römer dem stoischen Tugendrigorismus getreu, die mit Muth und Standhaftigkeit, jedoch ohne Glück und Hoffnung, der Schlechtigkeit des Zeit-Alters entgegen kämpften. Als solche nennt die Geschichte:

a) Den Afrikaner Cornutus, den Lehrer und Freund der beiden Dichter Lucanus und Persius, die gleichfalls Stoiker waren.

b) Den Luc. Annaeus Seneca von Corduba in Spanien, Nero's Lehrmeister (gest. 65 nach Chr.).

c) Die Philosophen Caj. Musonius Ruffus, Canius Julus, Thrasea Paetus, und seine Gemahlin Aria, Helvidius Priscus, Herennius Senecia und Junius Rusticus, deren Ehrengedächtnifs Tacitus, selbst ein Stoiker, in seinen Annalen, und Plinius der jüngere in seinen Briefen hinterlassen hat.

d) Den Sklaven Epiktetos aus Hierapolis in Phrygien, der im J. 94 n. Chr. unter Kaiser Domitian durch ein Edict mit den übrigen Philosophen aus Rom verbannt ward, und nach Nikopolis in Epirus zog, woselbst Arrian, sein fleifsiger Schüler, einen Commentar über dessen Handbuch verfafste, und einiges von dessen Vorlesungen aufzeichnete.

e) Den Kaiser Marc. Aurel. Antoninus, regierte von 161 — 180 nach Christus. —

§. 148.

Senecas Philosophie.

Senecas Grundsätze sind stoisch erhaben, und rein-moralisch. Seine Darstellung zeichnet sich aus durch Fülle der Einbildungskraft, kräftige, bilderreiche Sprache und einen Geist der Sittlichkeit, der selbst die einzelnsten Elemente seiner Sprache beseelt. — Doch

wäre es zu voreilig, von der rhetorischen und äufserlich-schimmernden Form seiner Schriften auf den persönlichen Charakter ihres Verfassers selbst zu schliefsen, der leider der Mann nicht war, überall im Leben seinen Grundsätzen getreu zu handeln; wie ihm dann schon nach Tacitus Annal. XIII. 11. seine Gegner einen Schmeichler und Angeber nannten, und noch ärgeres vor Gericht vorwarfen.

In seinen moralischen Briefen an Lucilius stellt Seneca folgende Grundsätze im Declamators-Tone auf:

1) Die Philosophie ist Streben nach Weisheit und sittlicher Tugend; ja die Tugend selbst und von der Tugend unzertrennlich. Epist. 89. §. 5.: Philosophia sapientiae amor est, et affectatio, ut ipso etiam nomine fatetur. — Nec ergo philosophia sine virtute est, nec sine philosophia virtus. — Cohaerentque haec ambo inter se.

2) Nur Ethik allein hat eigentlich einen Werth; Physik ist weiter nichts als müfsige Spekulation, und ein blofses mühesames Spiel. Epist. 106. §. 11.: Physica dum perscrutamur, quid aliud nisi latrunculis ludimus et in supervacuis subtilitas nostra teritur! non faciunt bonos ista, sed doctos, et paucis opus est ad bonam mentem litteris.

3) Alles Sittliche ist gut; alles Unsittliche böse; gut aber ist, was der vernünftigen Natur gemäfs ist; böse aber das Gegentheil. — Epist. 118. §. 9.: Bonum est, quod ad se impetum animi secundum naturam movet, et ita demum petendum est, si sit honestum, honestum autem solum bonum perfectum, quo beata vita completur; cujusque contactu alia quoque bona fiunt. It. Epist. 76. §. 6.: Sola recta ratio proprium hominis bonum est, caetera illi cum animalibus (brutis) communia sunt. Hanc ergo cum perficit, laudabilis est, et

finem naturae suae attingit, immo hoc solum est in homine, quod unum est hominis.

4) Die zwei Principien aller Dinge sind Gott und die Materie; — Gott, das wirkende und thätige, die Materie, das träge und leidende, Gott und Geist sind eins; denn Gott ist der Geist, der in uns wirkt, und durch den wir leben und wirken. — Alle Seelen sind Theile dieses Weltgeistes. — Epist. 65. §. 24.: Universa ex materia et Deo constant — — Potentius autem est quod facit, quod est Deus; quam materia, quae Deum patitur, — — Quem in hoc mundo locum Deus obtinet, hunc in homine replet animus; quod illic est materia hoc in nobis est corpus; serviant ergo deteriora melioribus.

5) Durch die Vernunft machen Götter und Menschen ein All aus, und es besteht eine Gemeinschaft zwischen ihnen. Epist. 92. §. 25.: Ratio diis hominibusque communis est; in illis quidem consummata in nobis vero consummabilis, — quid est ergo, cur non existimes in homine divini aliquid existere, qui dei pars est? — Totum hoc, quo continemur, et unum est, et Deus; hinc itaque et socii Dei summus, et membra. It. Epist. 41.: Prope a te Deus est, tecum est, intus est. Ita dico, sacer intra nos spiritus sedet, malorum bonorumque nostrorum observator et custos. Epist. 73.: Miraris, homines ad Deos ire? — Deus ad homines venit; immo, quod propius est, in homines!

6) Der Weise lebt nicht so lange er kann, sondern so lange er soll. Epist. 70.: Sapiens vivit, quantum debet, non quantum potest. — Nihil autem existimat sua referre, faciat (vitae) finem, an accipiat. — Citius mori vel tardius ad rem non pertinet, bene mori vel male ad rem pertinet; bene autem mori est, effugere male vivendi periculum. —

7) Wenn du glaubst, nicht ferner das Leben vertragen zu können, verlasse es mit ruhigem Anstand.

Das Leben ist wie ein Schauspiel, wobei es nicht darauf ankommt, wie lange es dauert, sondern wie es gespielt wird und wie es schliefset. Epist. 77.: Quomodo fabula, sic vita, non quam diu, sed quam bene acta sit, refert; nihil autem ad rem pertinet, quo loco desinas (neque enim certus officiorum numerus definitur, quem debeas explere) quocunque loco voles, desine, tantum bonam clausulam impone.

8) In wie ferne der Tod eine bloſse Naturbegebenheit ist, und ein Schicksal, z. B. ein Ungewitter oder ein Erdbeben, ist es unnütz, sich davor zu fürchten, da man sich doch nicht gegen jeden Zufall verwahren kann. De natur. quaestion. II. 59. und VI. 2. In wie ferne hingegen der Tod eine Selbstthat aus freiem Entschluſse ist, hat man einzig und allein dafür zu sorgen, daſs auch die Handlung des Sterbens recht und wohl vollbracht werde. Epist. 70.: Placet? vive; non placet? licet mori, h. e. eo reverti, quo venisti. Non deerit ad mortem ingenium, cui non defuerit animus. Silicet, moriaris sine dolore, sinon licet, fac, quemadmodum potes.

9) Gewissen Seelen ist der Ausgang aus dem Leben heilsam: denn gänzlich aus dem Leben abgehen, ist doch das beſste für einen Jeden, der nimmermehr (ohne Vorwürfe und Gewissensbisse) in sich selbst einkehren kann. — Quibusdam ingeniis vitae excitus remedium est; nam optimum est abire ei, qui ad se rediturus est nunquam. l. c.

§. 149.
Epiktets Philosophie.

Eben so herzerhebend, und eingreifender noch, weil sie durch das eigne lebendige Beispiel bestätiget wurde, waren die Lehren des Sklaven Epiktets, welche wir aus desselben Enchiridion und aus den von

seinem Schüler Arrian aufgezeichneten Unterredungen kennen.

1) Nach Epiktet ist die Aufgabe der Philosophie eine doppelte: die praktische, Stärkung und Erhaltung der Vernunft-Energie, dafs sie in allen Umständen ihrer Natur gemäfs handle; — die theoretische, Erhebung des Wissens über den Widerspruch der gemeinen Erkenntnifs aus verworrenen Vorstellungen, die nicht mehr Verbindungen und Zusammenhang untereinander als die Körner eines lockern Sandhaufens haben. Arrians Unterredungen Epiktets I. 15. II. 11.

2) Die wahre Erkenntnifs, welche allein unzerstörbare Beruhigung gewährt, ist die Einsicht, dafs jeder Mensch auch als Einzelner ein nothwendiger und unvergänglicher Theil des aus Götter und Menschen bestehenden ewigen Alls ist, und als solcher nimmermehr zu Grunde gehen möge. Arrians Unterred. II. 5.

3) Der vollkommne Mann weifs nicht blofs vom Hören - Sagen, dafs Zeus der Vater der Götter und Menschen ist; er ist davon unmittelbar in seinem Innersten überzeugt, und handelt dieser Ueberzeugung gemäfs, wefswegen er auch immer in sich selbst selig ist. Ebend. III. 24.

4) Die rechte Weise, die Dinge der Aufsenwelt zu gebrauchen und das irdische Leben zu geniefsen, ist, dafs man gleich den Knaben, welche mit Scherben spielen, nur für das Spiel des Lebens allein sich interessire, dafs es so gespielt werde, wie es seyn soll; — ohne weiter um die Scherben, als wären sie etwas an sich selbst, sich zu bekümmern. Ebend. IV. 7.

5) Der Philosoph hat durchaus mit Gott nur einen Willen; er tadelt nimmermehr das Schicksal, noch klagt er je über den Weltlauf; denn er weifs, dafs der Rechtschaffene keines Guten verfehlen, und in kein Uebel hineingerathen könne; da gegen den Willen Gottes

und die ewigen Gesetze des Weltalls nirgends und nimmermehr etwas geschieht, noch geschehen kann.

Anmerk. Diesen herrlichen Mann, ehemals des Epaphroditos eines Günstlings des Kaisers Nero Sklaven, traf (wie schon oben §. 146. lit. d. ist bemerkt worden) unter dem Kaiser Domitian mit andern würdigen und unwürdigen Philosophen das Loos der Verbannung, und er zog sich von Rom nach Nikopolis in Epirus zurück, woselbst er eine stoische Schule eröffnete, und jene Unterredungen hielt, die Arrian zum Theil aufzeichnete. — Unter Trajan kehrte er nachmal mit andern Philosophen wieder nach Rom zurück, und wurde von diesem Kaiser, so wie von seinem Thronfolger Hadrian hochgeschätzt, noch mehr aber ehrte Kaiser Marc. Aurel, der selbst ein Philosoph war, sein Gedächtnifs.

§. 150.

Philosophie des Kaisers Marc. Aurel. Antonin.

Aehnlich dem Epiktetos, welchen die Fürsehung in dem niedrigsten Sklaven-Stande geboren werden liefs, schrieb und dachte nämlich Marcus Aurelius Antoninus, der auf dem Kaiser-Throne safs. Sein *Ἐγχειρίδιον ὑφ' ἑαυτοῦ πρὸς ἑαυτόν*, das gröfstentheils im Lager und auf Märschen geschrieben ist, und auf die Nachwelt kam, enthält über Philosophie folgendes:

1) Die Aufgabe der Philosophie ist, die Seele rein, unbefleckt und unzugänglich jeder sinnlichen Wollust, und jedem sinnlichen Schmerze in völliger Ruhe; auch frei von Trug, Verstellung und Irrthum im ungetrübten Lichte der Wahrheit zu erhalten. (II. Buch zu Ende.)

2) Die Seele des Menschen ist wesentlich Eins mit dem Geiste, der das Weltall beherrscht und beseelt. Denn sie schauet und erkennet ja nicht nur sich selbst, sondern auch das All der Dinge, was war, was ist, und

was seyn wird. Ihr Begriff umfaſst alle Zeiten und Räume, durchdringt die Gegenwart, die Vergangenheit und die Zukunft, und erforscht die ewige Wesenheit, so wie das zeitliche Werden und Entstehen aller Dinge. XI. B. 1.

3) Wie die Sonne überall hin ihr Licht versendet, ohne daſs dieses seine Quelle je verlasse, so verbreitet sich auch die Kraft der Gottheit durch das ganze Weltall, die Kraft jeder Seele aber durch den ganzen ihr angebildeten Leib. VIII. B. 61.

4) Gut an sich ist, was der vernünftigen Seele genüget, nämlich das Wesen des Gerechten, des Vernünftigen und Anständigen. — Was dem thierischen Triebe zusagt, ist nicht eigentlich gut, sondern nur sinnlich-angenehm, und daher in allweg jenem nachzusetzen. III. B. 6.

5) Alles, was zufällig, zu geschehen scheint, geschieht nach eben so nothwendigen und allgemeinen Gesetzen, wie das Blühen der Bäume im Frühlinge, ihr Früchtetragen im Sommer, und das Abfallen ihrer Blätter im Herbste. — Ueberhaupt kann jedem Dinge nur seiner Natur Gemäſses, und folglich auch dem Menschen nur Menschliches begegnen. IV. B. 46. und VIII. B. 49.

6) Die Glückseligkeit des Menschen besteht in der Güte seiner Seele, die an dem Wahren und Gerechten ihre einzige Freude hat. VIII. B. 18.

7) Gleichgültig seyn gegen alles Gleichgültige, und nichts wollen, als was die Vernunft will, dieses ist die Summe aller Weisheit. XI. B. 17.

Anmerk. Die Jugend-Lehrer dieses Philosophen auf dem Throne, wie er selbst Libr. I. berichtet, waren: 1) Q. Sextus von Chäronea, Junius Rusticus, Claudius Maximus, Cinna Catulus, lauter Stoiker, wiewohl man den Q. Sextus auch unter die Pythagoreer setzen darf. (Siehe unten. §. 150. Nro. X.)

§. 151.

§. 151.

Kynische und neu-pythagoreische Schwärmer des II. und III. Jahrhunderts nach Christus.

Mehr Schwärmer und Enthusiasten als besonnene Philosophen waren die letzten Vertheidiger und Stützen des sinkenden Heidenthums, die sich zum Kynismus, zum Pythagoreismus oder zum Neu-Platonismus (siehe unten §. 167) bekannten, und theils durch die Strengheit ihrer Lebensart, theils durch Entzückungen und Wunder mit den ersten Christen, ihren Gegnern, wetteiferten, und diese noch zu überbieten versuchten. Hieher gehören:

1) Crescens, der Kyniker, im II., und Celsus, der Epikureer, im III. Jahrhundert, beide Feinde und Bestreiter des Christenthums, für deren Bücher, die der fromme und unkluge Religionseifer der neubekehrten Kaiser allzu voreilig ganz zu vertilgen sich angelegen seyn liefs, jetzt mancher gründliche Theolog und Philosoph gerne die Schriften eines entbehrlichen Kirchenvaters hingeben würde, wenn er jene dafür eintauschen könnte, um sie mit ihren Widerlegern, Justin und Origenes, vergleichen zu können. — Von des Celsus Buch gegen das Christenthum, ἀληθεῖς λόγοι betitelt, hat jedoch Origenes in seiner Widerlegung beträchtliche Bruchstücke uns erhalten.

2) Peregrinus Proteus, von Parium in Mysien gebürtig, ein Kyniker, gieng auf eine Zeit lang zu den Christen über, verliefs sie aber wieder, und endete nach vielen abentheuerlichen Wanderungen sein Leben durch eine freiwillige Selbstverbrennung zu Olympia bei den öffentlichen Spielen, beiläufig im Jahr Chr. 168. Lukianos von Samosata, der berühmte Satyriker, hat dieses Mannes aufserordentliches Ende als Augenzeuge beschrieben, dabei aber auch die Christen höchst un-

gerecht verläumdet, und unziemlich verspottet. Unter den neuern hat C. M. Wieland in seiner Lebensgeschichte des Peregrinus Proteus versucht, was etwa Proteus zu seiner Vertheidigung gegen den Lukianos antworten möchte, um seinen von jenem entstellten Character in ein besseres und vortheilhafteres Licht zu setzen.

III. Demonax, ebenfalls ein Kyniker aus des Epiktetos Schule; er lebte zu Athen, und rief durch seine freie und heitere Lebensweise bei der gröfsten freiwilligen Entäufserung von allen Glücksgütern, und durch die eben so witzige als freimüthige Bestrafung der Laster und Thorheiten seiner Zeitgenossen das Gedächtnifs des Sokrates, Antisthenes und Diogenes wieder zurück. Lukianus von Samosata gab auch dieses Mannes Lebensbeschreibung vermuthlich als ein Gegenstück zu jener des Peregrinus Proteus.

IV. Berühmter noch als alle der bisher genannten Kyniker wurde der neu-pythagoreische Wunderthäter (*θαυματουργός*), Apollonius von Thyana in Kappadokien, der unter der Regierung des Kaisers Nero und seiner Nachfolger bis auf die Zeiten Trajans und Hadrians lebte, und dessen Lebensbeschreibung Philostratos auf Befehl der Kaiserin Julia, des Alexander Severus Gemahlin (blühte 230), aus den Papieren eines gewissen Damis von Ninium, des Wunderthäters Schüler und Begleiter, aufsetzte. — Nach des Philostratus Erzählung durchreiste Apollonius den ganzen, damals bekannten Orient, Klein-Asien, Griechenland, Italien und Spanien, und wurde in alle Religionen und Mysterien, so wie in alle geheime Künste der Mantik und Magie eingeweiht, wodurch es ihm möglich wurde, viele Wunderkuren zu verrichten, und ein solches Ansehen zu erwerben, dafs

er mehrere Städte durch ein blofses Sendschreiben reformirte, und mehrere gefährliche Volksaufstände allein durch sein persönliches Auftreten im Publikum, auch ohne ein Wort zu sprechen, zu stillen vermochte. Er kam zweimal unter Nero's und Domitians Regierung nach Rom, und zweimal ward er daselbst als verdächtig eingezogen, kam aber doch immer wieder los, weil er seine Ankläger zum Verstummen nöthigte, seine Richter aber durch seinen Ruf und sein Ansehen für sich einzunehmen wufste. — Zu Ephesus, woselbst er sich endlich niederliefs, fiel er mitten in einer Vorlesung in Entzückung, und sah und verkündigte in diesem Zustande die Ermordung des Kaisers Domitian in Rom in eben dem Augenblicke, als sie daselbst vorgieng, — so wie er auch die Pest zu Ephesus vor ihrem Ausbruche durch Witterung seines ungemein feinen Gefühles voraussagte. — Das Sterbejahr und die Umstände des Todes dieses Wunderthäters sind unbekannt. —

Die Eiferer für das Heidenthum beflissen sich, dem Volke glaublich zu machen, dafs Apollonius von Thyana mehr als ein Mensch, dafs er ein eingefleischter Dämon gewesen, der auf Erden erschienen sey, um dem versinkenden uralten Götterdienste durch seine Lehre und seine Wunderthaten wieder aufzuhelfen. Dafs Philostratos, und die Berichtgeber, denen er folgt, viel Wunderbares zu des Apollonius Geschichte hinzugesetzt haben mögen, um seinen Ruhm zu vergröfsern, ist wohl augenscheinlich; doch dafs im Grunde nicht alles, was sie erzählen, erdichtet sey, d. h. dafs der Philosoph wirklich einige aufserordentliche, als Wunder angestaunte Kuren verrichtet, und mehrere gelungene Wahrsagungen ausgesprochen haben mag, dafür bürgt uns einstweilen nicht nur das Zeugnifs des **Apulejus** und **Lukianos**, sondern auch das Geständnifs des **Athenagoras** und **Origenes**.

Das Aechte in dem Leben und den Philosophemen des Apollonios sind die Spuren des Pythagoreismus und Orientalismus. — Die Divinationsgabe, oder Wahrsagerkunst (Mantik), so wie die Magie, d. i. die unumschränkte Macht über die verborgenen und oft in weiter Entfernung wirkenden Heilkräfte der Natur sind ihm wesentliche Kennzeichen und Vorzüge des wahren und Gottverwandten Philosophen. — Diese Gaben aber zu erlangen und zu behalten, ist die pythagoreisch-orientalische Lebensweise die erste unerläſsliche Bedingung, weil nur eine solche einfache und reine Diät dem Geiste diejenige Reinheit, Klarheit und Ruhe gewährt, daſs das All in seinem Bewuſstseyn als in einem Spiegel sich abspiegle, und er dasselbe nach seinem Willen beherrschen möge. — Auch das übrige, was Apollonios in seinen Briefen beim Philostratos von der Einheit und Unvergänglichkeit des Seyns, dann von dem zeitlichen Entstehen und Vergehen der Dinge als einer bloſsen Erscheinung; ferner von dem Tode als einer Rückkehr in das göttliche Wesen, von dem Schicksale und von der Tugend und Glückseligkeit lehrt, zeigt und bewährt durchaus den Pythagoreer. Vergl. F. Görre's Mythengeschichte I. B. S. 132. Anmerk. 2.

V—X. Von den übrigen Pythagoreern des I. und II. Jahrhunderts nach Chr. nennt die philosophische Geschichte:

Anaxilaos, von Larissa, der unter Kaiser Augustus mit Physik und Heilkunde sich beschäftigte, und als der Magie verdächtig aus Italien vertrieben wurde. Seiner erwähnt der ältere Plinius Hist. nat. XIX. 1. XXVIII. 11. XXXV. 5.

Moderatus, von Gades, und Nikomachos Gerasinus, beide unter Kaiser Nero's Regierung, bil-

deten die pythagoreische Zahlenlehre aus, und legten derselben die platonischen Ideen und aristotelischen Kategorien unter, wie Porphyrius in der Lebensbeschreibung des Pythagoras bezeugte. — Die Theologumena Arithmetices des Nikomachos recensirt Photius in seiner Bibliotheca Nro. 117.

Sotion in Alexandrien, des Seneca's Lehrer, Secundus von Athen, und Quintus Sextius, ein Römer, der Enkel des berühmten Plutarch von Chaeronea (s. unten §. 153.), suchten die Ethik nach den Grundsätzen des Pythagoras auszubilden. Die Bruchstücke der beiden letztern stehen abgedruckt in Thom. Gale. opusculis mythologicis, physicis et ethicis, Amsterdam 1688. 8. — Vom Sextius insbesondere rühmt K. Mark. Aurel. in seinem Enchiridion Libr. I., daſs er viel Gutes gelernt habe; auch Seneca gedenkt des Sextius mit Ruhm. Epist. 49. 108. Unter den neuern haben jedoch schon mehrere, und unter andern auch Joh. v. Müller, bemerkt, daſs die Sittensprüche des Sextius, so wie wir sie gegenwärtig lesen, wahrscheinlich vom Ruffinus den christlichen Grundsätzen gemäſs in etwas dürften verändert worden seyn.

Anmerk. Von den eklektischen Platonikern des IIten Jahrhunderts nach Chr. unter den Römern, durch welche sich die allmählige Auflösung der alten hellenischen Philosophie ankündigte; dann den neuern Platonikern oder vielmehr Plotinianern der Alexandrinischen Schule im II. Jahrhunderte, die durch Verschmelzung griechischer und orientalischer Ideen auf eine allmählige Versöhnung des sich auflösenden Heidenthums mit dem herrlich aufblühenden Christenthume hindeuteten. Siehe unten §§. 153. 155. und 167 ff.

C.

Auflösung der heidnischen Philosophie.

§. 152.

Entstehung eines allgemeinen Eklekticismus, als des Vorboten und Verkündigers der völligen Auflösung der bisherigen klassischen Philosophie. Streben, die griechische Philosophie mit Ansichten und Traditionen der Orientalen in Harmonie zu bringen.

Freilich hatte sich schon gleich beim ersten Aufblühen der griechischen Philosophie unter den Römern ein entschiedener Hang dieser letztern zum Eklekticismus gezeigt, indem sie der Wissenschaft doch niemals um ihrer selbst willen huldigten, und daher auch von jedem Systeme was immer für eines Weisen nur dasjenige sich aneigneten, was unmittelbar eine Beziehung auf das Leben und auf ihre persönlichen Zwecke hatte. Allein dieser Hang trat in den spätern Zeiten noch viel auffallender hervor, nachdem die Philosophie selbst bei den Griechen die schöpferische Gewalt, immer neue Gestalten anzunehmen, mit dem Verfalle der politischen Freiheit und Selbstständigkeit nicht mehr äufserte, und im Anslande, früher zu Alexandrien, und späterhin zu Rom, nur ihre ältere Gebilde nach demselben ursprünglichen Typus wiederholte; — da dann jeder Liebhaber aus der ihm angebotenen Fülle von Meinungen, Grundsätzen und Ansichten wählen, auslesen und zusammensetzen konnte, was ihm gut deuchte.

Zu gutem Glücke gewann jedoch auch dieser in seinem Beginnen höchst verderbliche Eklekticismus einen höhern Geist, der aus der Auflösung selbst endlich wiederum verklärtere Schöpfungen hervorrief; als nämlich bei Entstehung des Christenthums der Grundsatz allgemein anerkannt wurde: „dafs überhaupt nur eine Wahrheit seyn könne, die in allen wah-

ren Systemen stets unverändert und wesentlich dieselbe vorkommen müsse; und dafs daher alle noch so verschiedenartigen Philosophien, nach dem, was jede derselben vom Wahren enthält, nur theilweise Ansichten des einen Urwahren, und mithin alle Philosophien der Idee nach zusammen nur eine und dieselbe Philosophie seyen.“ — —

§. 153.

Platonische Eklektiker des II. Jahrhunderts nach Chr.

Platonische Eklektiker des II. Jahrhunderts nach Christus, welche strebten, nicht nur, wie Alkinous (blühte 164), die beiden Gipfel der griechischen Philosophie, den Plato mit dem Aristoteles zu vereinigen, sondern überhaupt die gesammte Philosophie ihrer Nation mit den Mythen und religiösen Traditionen der Barbaren, besonders des Orients, in Harmonie zu bringen, waren:

I. Plutarchos aus Cheronäa in Bäotien (bl. 107 nach Chr.). Seine Abhandlungen: de ortu et interitu oraculorum; de daemonibus; de Aegyptiorum Iside et Osiride u. s. w., sprechen den genannten Zweck auf's unverkennbarste aus. Durch seine vergleichenden Lebensbeschreibungen grofsentheils in Kriegeskünsten und in der Politik berühmter Männer bei den Griechen sowohl als Römern hat er sich auch als Geschichtschreiber einen unsterblichen Ruhm erworben. Unter diesen Lebensbeschreibungen befinden sich auch die des Solons, Lykurgs, Perikles, Demosthenes, Cato und Cicero, welche auch für die Geschichte der Philosophie wichtig sind.

II. Maximus von Tyrus (blühte 190 n. Chr.), gleichfalls ein platonischer Eklektiker, zu den Zeiten des Kaisers Marc. Aurelius und seines Sohnes Kommodus;

schrieb einige Aufsätze unter dem Titel: „λόγοι πλατωνικοί“ (Sermones Platonici), wo er sich unter andern Serm. I. XXVI. und XXVII. bemühet, den Satz zu beweisen, „dafs es dämonische Wesen als Vermittler zwischen dem höchsten Gotte und den Sterblichen geben müsse; indem er sich zugleich auf die Erfahrung beruft, dafs gewisse Menschen von Zeit zu Zeit Göttergestalten sehen und göttliche Stimmen hören.“ — Eben so merkwürdig ist seine Beschreibung eines speculativen Philosophen und seiner Anschauungen als eines wachenden Träumers oder Schlafwandlers mit klarem Bewufstseyn. Serm. IV. in fine zu vergl. mit Serm. XXVIII. sub init.; ferner die erkannte Identität zwischen Mythen und Dogmen, zwischen Poësie und Philosophie im Alterthume; indem die Poësie sammt ihren Mythen weiter nichts als die sinnliche Darstellung der Philosophie und ihrer Ideen ist, diese dem Volk auf seine Weise fafslich und zugänglich zu machen. Serm. XXIX. Aehnliches mit Maximus von Tyrus in Hinsicht der Dämonen lehrte auch schon Apulejus von Madaura (blühte 171), de genio Socratis et de natura deorum. Vergl. in apologia propria.

III. Claud. Galenus von Pergamos, der berühmte Arzt (der zweite Gründer der Medicin als Wissenschaft nach Hippokrates), geb. 131, gest. 200 nach Chr. — Seine Art zu philosophiren ist dogmatisch-eklektisch; denn er wählte aus allen Systemen, was ihm zweckdienlich schien, seine Erfahrung darnach zu ordnen. Um die animalische Bewegung und Empfindung zu erklären, welche er von den Nerven ableitete, deren Ursprung im Gehirne er zuerst entdeckt hatte, nahm er einen äufserst feinen Lebensgeist (πνεῦμα ζωϊκόν) an, den er von dem eigentlichen Seelen-Princip (πνεῦμα ψυχικον) unterschied: der Lebensgeist (πνεῦμα ζωϊκόν) aber war ihm das vermittelnde zwischen Leib und Seele.

5. Sebast. Foxius de naturae Philosophia Libr. V. cap. 1. de animi Essentia opiniones Platonis, Aristotelis et Galeni p. 241.

IV. Numenius aus Apamea in Syrien; der zur Zeit der Regierung der Antoninen blühte, hatte des Pythagoras und Platon's Philosophie mit der des Juden Philo (siehe unten §. 156.) verglichen, und durch die jüdische Brille angesehen, deuchten ihn Moses und Platon Geistesverwandte zu seyn, und in gar vielen Stücken dasselbe zu lehren und zu verordnen. Vergl. Euseb. de praeparat. Evang. Libr. IX. XIII. et XIV. und Origenes contra Celsum Libr. IV. num. 51.

§. 154.

Neue Sophisten und Skeptiker des II. Jahrhunderts.

Außer und neben diesen Combinisten brachte das Zeitalter auch neue Sophisten und Skeptiker hervor:

Die Redner Dio Chrysostomus aus Prusa in Bithynien (blühte 100 n. Chr.), Tiberius Claud. Herodes Atticus (blühte 140) und Libanius zu Antiochia (blühte 350), stellten neue Sophisten im Geschmacke und nach dem Muster des Gorgias, Protagoras, Prodikos und Hippias dar.

Als Bestreiter aber der neuern eklektischen Dogmatiker traten endlich Menodotus, Aenesidemos und Sextus Empiricus auf (von welchen oben §. 98. unter Pyrrhons Nachfolgern das Nöthige). Die beiden erstern kennen wir jedoch nur mittelbar aus Sextus Empiricus.

§. 155.

Aegyptische Schule zu Alexandrien im III. Jahrhundert nach Christus.

Noch entschiedener und universeller wurden die eklektischen Combinations-Versuche, die grie-

chischen Philosopheme verschiedener Schulen, theils untereinander selbst, theils mit den orientalischen Traditionen zu vereinigen zu **Alexandrien**, wo selbst von jeher (siehe oben §. 115.) zu gleicher Zeit Lehrer von den verschiedensten Nationen und Systemen nebeneinander lebten und lehrten, und woselbst die **griechische Philosophie** zuerst mit dem **Judenthum** und dann mit dem **Christenthum** in Berührung kam.

Aus dem Widerstreite und der Reibung selbst mufsten zuletzt mehr oder minder freie **Combinations- und Ausgleichungs-Versuche** entstehen; und wirklich boten auch besonders der **Pythagoreismus** und **Platonismus** von der theoretischen sowohl als praktischen Seite manchen Vereinigungspunkt mit den jüdischen und christlichen Religions-Ideen dar. — So entstand denn nach und nach die sogenannte **neu-Platonische** oder **Alexandrinische Philosophie**, die aber freilich anders von **heidnischen**, anders von **jüdischen** und anders von **christlichen**, **orthodoxen** oder **heterodoxen** **Lehrern** nach ihren verschiedenen Sekten erfafst, behandelt und dargestellt wurde.

Demnach unterscheiden wir a) **die Philosophie der Juden**, besonders des **Philo**, der **Gnostiker** und der **Cabbalisten**; b) die **Philosophie der ersten christlichen Kirchenväter** bis auf den Afrikaner Augustinus (gest. 430); c) **die Philosophie des Plotins** und der letzten heidnischen Lehrer an der Schule zu Alexandrien.

a) Philosophie der Juden zu Alexandrien.

§. 156.

Philo, der Jude.

Den Gipfel der griechischen Bildung bei den **Juden** bezeichnet der **Alexandriner Philo** (geb. 20

v. Chr.), der es zuerst unternahm, die Religion seiner Väter gegen die Einwürfe und den Spott der heidnischen Philosophen nicht nur zu vertheidigen, sondern reiner und tiefsinniger, als noch keiner vor ihm gethan hatte, die höhere Einheit der jüdisch-orientalischen Religion und der griechischen Ideal-Philosophie durch Vergleichung der Mosaischen und Platonischen Schriften zu beweisen.

Den Geist der Philonischen Philosophie giebt der berühmte Philolog und Kritiker Joan. Clericus Epist. critic. Libr. III. p. 210 ff. auf folgende Weise an: Subscripsit plane Philo platonicae de Ideis doctrinae, eamque ubique in sua philosophemata transtulit, asserit enim, Deum ante mundum creatum primùm exemplar intelligibile (τὴν νοητὸν ἰδέαν) formasse; Item: Mundum dari ex ideis constantem, i. e. intelligibilem, quem idearum regionem dixerunt Platonicorum aliqui; Item: Deum ipsum de ideis cum Moyse locutum fuisse, et Moysem de formatione hominis ad imaginem Dei, sermonem facientem, intelligere ideas: probarique ex hoc loco posse, universum mundum ad idearum normam creatum fuisse; Item: Ideas esse in mente divina, h. e. ἐν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ, quem λόγον etiam ἰδέαν τῶν ἰδέων nominat. — Alia loca huc facientia solus, quem de opifico mundi scripsit liber, abunde suppeditat.

Als charakteristisches Dogma der Philonischen Weisheit kann man hier noch anmerken, wie derselbe sich über die allgemeine Verbreitung des Geistes Gottes durch die beseelte Natur, und besonders durch die ganze mit Vernunft begabte Menschheit, vorzüglich aber die κατ' ἐξοχὴν also genannten Gottbegeisterten (θεόπνευστοι) erklärte. Die Stelle findet sich in tractatu de Gigant. opp. p. 287.: Νῦν δὲ τὸ ἐπ' αὐτὸ πνεῦμά ἐστι τὸ σοφὸν τὸ θεῖον, τὸ ἄτμητον, τὸ

ἀδιαίρετον, τὸ ἀστεῖον; τὸ πάντη δι᾽ ὅλων ἐκπεπληρωμένον, ὅπερ, ὀφέλου, οὐ βλάπτεται μετὰ δ᾽ ὅθεν ἑτέρῳ, οὐδ᾽ ἂν προτεθὲν ἐλαττοῦται τὴν σύνεσιν, καὶ ἐπιστήμην καὶ σοφίαν.

§. 157.

Kabbalistische Philosophie.

Von nun an vermischten sich die ältern Religionsbegriffe der Juden mit fremdartigen orientalischen und griechischen Ideen auf die mannigfaltigste Weise, und es entstand endlich zu Anfang des II. Jahrhunderts nach Chr. die **Mischna**, oder der Text des **Talmuds***), den **Rabbi Jehuda** angeblich aus den mündlichen Traditionen der ältern Lehrer seiner Nation, zuerst aufzuzeichnen sich entschloſs; worinnen ein Schatz verborgener Weisheit (**Kabbala**) und der geheime Sinn der heiligen Bücher für tiefere Schriftforscher niedergelegt sey.

Diese geheime Weisheit (**Kabbala**), enthaltend eine Verschmelzung der **Pythagoreischen Zahlen-Lehre** mit dem **Licht Emanations-Systeme des Zoroasters**, gründet sich auf die Bücher **Jezirah** (Schöpfung) **) und **Sohar** (Glanz) ***) der beiden Rabbinen **Akibah** und dessen Schüler **Jochai** im II. Jahrhunderte nach Chr., unter Kaiser Hadrians Regierung; die aber allem Anscheine nach sehr verfälscht, und nur **aus einer spätern Redaction des X. oder gar erst XIII. Jahrhunderts** auf uns gekommen sind; — für den vorzüglichsten Commentar über diese Bücher hält man des **Rabbi Cohen Irira Porta coelorum.**

Der Gegenstand dieser Bücher ist die Origination aller Dinge der sinnlichen und übersinnlichen Welt aus der einen ewigen Urquelle alles Seyns, nämlich der göttlichen Wesenheit durch verschiedene Lichtströme

und Pforten (Sephirot genannt), die mit den Zahlen des Pythagoras, den Ideen des Platons und den Aeonen der Gnostiker (§. 157.) verglichen werden mögen.

Das beste und richtigste Urtheil über die Kabbala der Juden (die also vorgetragen, wie sie von einigen Rabbinischen Lehrern vorgetragen wird, den Unbefangenen zweifelhaft läſst, wo er sie verlachen oder beweinen soll) dürfe wohl Thomas Burnet in der Archaeologia philosophica (Amstelod. 1694. 4to) cap. 7. gefällt haben: — Mihi videtur, fieri vix posse, ut omni careat fundamento Cabbala Judaeorum, foedissime licet a Neotericis Rabbinis corrupta — sed si veniam damus conjecturis; facile in illam opinionem descenderem, antiquam Cabbalam realem (nam verbalis recentior est merus lusus puerilis et figmentum) tractare potissimum de rerum originatione et gradationibus h. e. de modo productionis aut profluxus omnium rerum ab ente primo et earundem rerum gradibus et descensu a summis ad ima; quae omnia per suos mundos et sephirot et portas et personas et lumina et radios et vasa et vascula et cortices et vestimenta Cabbalistae efferunt. Notandum est enim, credidisse antiquos ad unum omnes ex nihilo nihil fieri, ideoque quidquid est usquam substantiae aliquo modo semper exstitisse, semperque exstiturum. — Neque etiam in alia sententia sunt Cabbalistae, quando quidem rerum ortum per emanationem a prima causa explicant; quod enim emanat ab alio praeexistit, licet sub alia forsitan specie vel forma. — Loquuntur itidem de retractione rerum omnium in primum ens, deque resolutione et restitutione omnium in primum statum. Videntur ergo animo hanc concepisse ideam, primum ens, sive Ensoph in se continere omnia et eandem semper esse entitatis quantitatem in uni-

verso sive sit in statu creato, sive increato. Cum est in statu increato seu antemundano, Deus est omnia simpliciter, cum autem fit mundus, non augetur quidem entitatis quantitas, sed Deus sese explicat et resolvit per emanationes et effluxus a summis ad ima, quibus constituuntur diversae rerum creatarum formae et ordines. Ideoque saepe verba faciunt de vacuis et de vasis et vasculis, quasi ad recipiendos hos effluxus, et de radiis effluentibus et de canalibus sive portis quibus decurrunt et propagantur. Denique cum Deus retrahit et resorbet hos radios, perit mundus externus, et omnia iterum fiunt Deus: hueque applicat illud prophetae: Emittis spiritum tuum et creantur; abscondis faciem tuam, et perturbantur.

Zur bessern Verständnifs des Kabbalistischen Lehrgebäudes setze ich noch folgendes aus Burnet l. cit. p. 318—322. her: Doctrina τῶν Sephirot, et doctrina quatuor mundorum in Cabbala utramque paginam faciunt: ab his igitur, tamquam exemplis primariis, quid de reliquis minoris notae statuendum sit, facile judicabimus. Sephirot Cabbalisticae sunt decem, et in tabulis suis disponuntur varie, quandoque per modum columnarum, quandoque circulorum, quandoque sub forma et lineamentis corporis humani, quandoque aliter. Nomina autem harum decem Sephirot sunt: corona, sapientia, prudentia, benignitas, justitia, pulchritudo, aeternitas, gloria, fundamentum et regnum. Per Sephirot in genere, earumque gradus emanationes rerum a Deo qualescunque et qualitercunque explicare se posse autumant. Sunt autem Sephirot quasi numeri: sicut enim (inquiunt Cabbalistae) ab uno profluunt omnes numeri, ita omnes Sephirot emanarunt ab uno infinito. Praeterea nuncupant etiam has suas Sephirot ideas et exemplaria divinae sa-

pientiae; item operationis divinae media et instrumenta: neque enim interpretes super ulla significatione certa conveniunt, sed omnia manent vaga et incerta.

Porro primam Sephiram, quam coronam dicunt, ita exponunt: sicut corona (inquiunt) est suprema omnium vestium corporis, ita hic modus summus est emanationis, ejusque extrema circumferentia. Terminus ejus exterior vocatur non-Ens, interior vero infinitum.

Jam secundam Sephiram, quam sapientiam vocant, hoc modo definiunt: sapientia (inquiunt) est initium actualae idealitatis, adeoque caput et principium creationis. — — Sed (subjungit Burnetus) vereor, ne taedio sim lectori, si in his tenebris errantem diutius detinerem.

Ex decem porro Sephirot praemissis, quatuor mundi (juxta Cabbalistas) facti sunt, nempe mundus Aziluth, quem mundum idealem in intellectu divino esse exponunt; in quo Adam Cadmon, i. e. primus Adam coelestis seu Prototypon est totius humanitatis perfectum. — Sequitur mundus Briah, sive creatus, tanquam extypon illius prioris, existens in intellectu naturae angelicae, cujus ministerio Deus in creatione naturae inferioris usus est. Hunc excipit tertius mundus Jezirah, i. e. mundus formarum materialium, sive primorum elementorum, continens quasi semina rerum et initia creationis corporalis. Postremus denique est mundus Asiah, nempe hic materialis et sensibilis, quem incolimus. Fundamentum autem omnium horum quatuor mundorum est mundus Ensoph, nempe ipsa Entitas prima et infinita, quae super eminenter et transscendentaliter omnia quae sunt, fuerunt et erunt, in se continet, tamquam in radice aeternâ eorum omnium.

Anmerk. Die oben angeführten Rabbinischen Bücher erschienen, wie folgt:

*) Mischna, oder der Text des Talmuds, aus dem hebräischen übersetzt und erläutert von Joh. Jakob Rabe, Stadtkaplan, Onolzbach 1763. 6 Voll. 4to. Mischna (a radic. Schana, iteravit) id est iteratio — Talmud, a radic. Lamad, — id est institutio.

**) Liber Jezirah, translatus et notis illustratus a. J. Lt. Rittangelo. Amstelodam. 1642. 4to.

***) Liber Sohar, commentariis aliisque tractatibus illustratus a Christiano Knorr ab Rosenroth. Sulzbach 1684 f.

§. 158.

Gnostische Philosophie.

Als das schnell sich verbreitende Christenthum nicht bloſs unter den Juden, sondern auch unter den Heiden Anhänger erwarb, da fanden bald mehrere der Heiden-Christen den Buchstaben des Evangeliums viel zu einfach und populär, und suchten daher den buchstäblichen Sinn desselben zu einer höhern geheimen Weisheit zu erhöhen, die sie γνῶσις nannten.

Zu der Familie der Gnostiker, die schon im II. Jahrhunderte n. Chr. entstand, gehörten die Anhänger des Valentinus, Basilides, Bardesanes, Saturninus, und besonders auch die Manichäer, zu denen einst selbst Augustinus, der nachmalige so berühmte Kirchenvater (§. 163.) sich bekannte.

Das wesentliche der Gnostik bestand aus dem Zoroastrischen Dualismus (§. 25.), der Kabbalistischen Emanations-Lehre (§. 157.) und einem willkührlichen Systeme verschiedener Aeonen, welches fast jeder gnostische Lehrer nach eigner Phantasie anders ordnete.

Der Gnostiker Basilides aus Alexandrien (bl. 124.) setzte die Natur gleich ewig mit Gott, und

aus

aus der höchsten Gottheit liefs er sieben Aeonen, d. i. substantielle Kräfte ausfliefsen, wodurch die Welt geschaffen wurde.

Saturninus, ein Syrer, am Ende des II. Jahrhunderts, nahm an, die Welt sey von sieben Engeln, die Gott erschaffen habe, geordnet und hervorgebracht worden.

Bardesanes, abermal ein Syrer und Zeitgenosse des Vorigen, liefs aus zwei Wurzeln das Gute und Böse hervorgehen; jede Wurzel aber sollte sechs ursprüngliche Thätigkeiten äufsern u. s. w. (S. Hahns (sehr gründliche) Monographie des Bardesanes. Lipsiae 1819.),

Valentinus endlich, der Aegyptier, der ebenfalls im II. Jahrhunderte lebte, und aus einem Platoniker ein Christ, aus einem Christen ein Sektirer geworden war, liefs aus dem ewigen Schweigen und dem Chaos den Verstand, die Wahrheit, das Leben u. s. w. 30 göttliche, theils männliche, theils weibliche Aeonen hervorbrechen, aus denen die unsichtbare und sichtbare Welt geworden sey. Siehe Irenaeus detectio et eversio falso cognominatae Gnoseos. Libr. I. cap. I. — Der griechische Text l. c. lautet, wie folgt: *Λέγουσι γὰρ τινα εἶναι ἐν ἀοράτοις καὶ ἀκατονομάστοις ὑψώμασι τέλειον Αἰῶνα προόντα· τοῦτον δὲ καὶ..... Προπάτορα καὶ βυθὸν καλοῦσιν..... ὑπάρχοντα δὲ αὐτὸν ἀχώρητον καὶ ἀόρατον, ἀΐδιόν τε καὶ ἀγέννητον, ἐν ἡσυχίᾳ καὶ ἠρεμίᾳ πολλῇ γεγονέναι ἐν ἀπείροις αἰῶσι χρόνων· συνυπάρχειν δὲ αὐτῷ καὶ Ἔννοιαν, ἣν δὴ καὶ Χάριν, καὶ Σιγὴν ὀνομάζουσι· καὶ ἐννοηθῆναι ποτε ἀφ' ἑαυτοῦ προβαλέσθαι τὸν βυθὸν τοῦτον ἀρχὴν τῶν πάντων, καὶ καθάπερ σπέρμα τὴν προβολὴν ταύτην (ἣν προβαλέσθαι ἐνενοήθη) καὶ καθέσθαι, ὡς ἐν μήτρᾳ, τῇ συνυπαρχούσῃ ἑαυτῷ Σιγῇ· ταύτην δὲ ὑποδεξαμένην τὸ σπέρμα τοῦτο, καὶ ἐγκύμονα γενομέ-*

νην ἀποκυῆσαι Νοῦν, ὅμοιόν τε καὶ ἴσον τῷ προβαλόντι, καὶ μόνον χωροῦντα τὸ μέγεθος τοῦ Πατρός· τὸν δὲ Νοῦν τοῦτον καὶ μονογενῆ καλοῦσι, καὶ ἀρχὴν τῶν πάντων· συμπροβεβλῆσθαι δὲ αὐτῷ Ἀλήθειαν.

Die **gnostische Sittenlehre**, deren Zweck die Entkörperung war, nahm nach dem Hange der Lehrer und Schüler einen doppelten Weg, jenen **der Kasteyung**, welcher zuletzt zum langsamen Selbstmorde führte, und den **der sinnlichen Ausschweifungen**, der ein eben so schneller und doch behaglicherer Weg zur Zerstörung des beschwerlichen Körpers zu seyn schien. —

Dem zu Folge hielten die Schulen der zweiten Art alle Gattungen von sinnlichen Genüssen für gleichgültig; denn die Triebe hiezu entstünden oft unwillkührlich, und ihre Befriedigung sey an sich selbst nichts weniger als sündhaft, sondern werde es nur zufällig durch die Umstände, oder durch die subjektive Absicht, wenn das Herz nicht rein ist.

Weil jedoch dieser Grundsatz wegen Mifsbrauches und üblen Rufes gefährlich schien, erwarb die strengere Methode, wenigstens öffentlich, mehr Beifall, und indem hier die Sinne durch den Stolz bezwungen wurden, erhielt sie eben sowohl den Beifall der Scheinheiligen, als der ächten und aufrichtig-Frommen. Zu den durch strenge Sittlichkeit sich auszeichnenden Gnostikern gehörten die Anhänger des Marcions, die Marcioniten genannt. —

Anmerk. 1. Eines den ältesten Werke, das von Seiten der Rechtgläubigen gegen die Gnostiker erschien, waren die angeblichen Recognitiones Clementis romani, die nur in der lateinischen Uebersetzung des Ruffinus sich erhalten haben, davon aber das griechische Original, welches den Titel *Ἀναγνωρισμὸς* trägt, nur mehr in Bruchstücken vorhanden

ist. Aus einigen datis zu urtheilen, ist das Werk zwar nicht von Clemens romanus selbst, aber doch spätestens im Jahre 180 geschrieben, und sehr gelehrt, auch für die Geschichte der Philosophie und der christlichen Dogmatik schätzbar und bedeutend. —

Anmerk. 2. Die Lehre des Manes oder Manin, eines Persers, des Stifters der Sekte der Manichäer, der unter Kaiser Aurelian beiläufig um das Jahr Chr. 237 lehrte, war gleichfalls eine angebliche γνῶσις nach zoroastrischen Ideen. Siehe J. J. Wagner's Ideen einer allgemeinen Mythologie der alten Welt. num. VIII. S. 456 ff.

b) Philosophie der ersten christlichen Kirchenväter.

§. 159.

Drei verschiedene Wege, welche die ersten christlichen Kirchenväter bei ihrem Philosophiren einschlugen.

Die Verachtung, mit welcher die im Allgemeinen sich weiser dünkenden Heiden, so wie überhaupt auf die Juden, also auch auf das unter den Juden neu entstandene Christenthum herabsahen, und die bald darauf von den politischen Machthabern aus allerlei Verdacht gegen dasselbe verhängten Verfolgungen machten es den ersten christlichen Lehrern nothwendig, darauf zu denken, sich selbst und ihre Lehren durch wissenschaftliche Behandlung vor dem Publikum in ein besseres Licht zu setzen.

Hiezu standen ihnen nun zwei Wege offen; sie mufsten nämlich entweder zeigen, wie die neue geoffenbarte Gotteslehre mit der alten Weltweisheit übereinstimme, oder sie mufsten dieser allen Werth absprechen, um jene zu erheben; d. h. sie mufsten entweder darauf bedacht seyn, das philosophische Publikum der Heiden mit dem Christenthume zu versöhnen, oder aber sich gefafst machen, alle alte Weisheit zu zerstören.

Den ersten Weg erwählten Justin der Apologet, Clemens von Alexandrien, und Origenes, die sich angelegen seyn liefsen die Einheit der Philosophie und der Offenbarung zu zeigen, indem sie die ganze griechische Philosophie als in der jüdischen und christlichen Offenbarung enthalten, und sogar aus derselben abgeleitet darstellten.

Den zweiten entgegengesetzten Weg aber schlugen Tertullian, Priester der Kirche zu Karthago, seiner Geburtsstadt († 220?); Arnobius, Rhetor zu Sicca († 326), gleichfalls ein Afrikaner, und Lactantius, Rhetor zu Nicomedia, des Arnobius Schüler († 333), ein, die alle Speculation als nichtig und trügerisch verschrieen, und keine Wahrheit aufser der göttlichen, historisch-geoffenbarten erkannten. Nach dem Tertullian de praescript. adversus haeretic. cap. 7. ist die Weltweisheit (sapientia mundialis) inimica sapientiae Dei, und die Philosophen heifsen omnium haeresium patriarchae.— Nach dem Lactant. divin. Instit. Libr. III. c. 1. cogitationes omnium philosophorum stultae sunt. Und das nämliche lehret und behauptet auch Arnobius contra gentes, mit dem Zusatze, dafs es vernünftiger sey, Christo und seinen Aposteln, als den Weltweisen zu glauben. Sie sind vortrefflich, wo es darum zu thun ist, die Anmafsungen der raisonnirenden Vernunft und des dialektisirenden Verstandes zu zeigen, verfallen aber selbst in Sophistereien, wo sie dogmatisiren.

Beide Wege suchte endlich Augustinus, Bischof zu Hippon in Afrika (§. 163.) zu vereinigen; indem er das göttlich-geoffenbarte Christenthum durch die Speculationen der Neu-Platoniker zu erläutern, und diese umgekehrt durch jenes zu vervollkommnen suchte; nur da die Philosophie verlassend, wo sie mit dem christlichen Dogma unvereinbar schien.

Und so wie Augustin verfuhren auch die spätern christlichen Theologen zur Zeit des Verfalls des römi-

sehen Reiches, und während des Mittelalters; nur dafs sie statt des neu-platonischen Systems die aristotelische Logik der christlichen wissenschaftlichen Religions-Lehre als den Kanon der Speculation zum Grunde legten.

Das Wahre, nämlich die Identität nicht des Judenthums oder des Christenthums insbesondere, sondern der speculativen Religion überhaupt mit der speculativen Philosophie überhaupt, nicht der des Plato, des Aristoteles oder des Plotinos insbesondere, wurde damals noch nicht eingesehen.

§. 160.

Philosophie des Justinus, des Apologeten.

Justinus, der Martyrer und Apologet des Christenthums (geb. zu Neapolis in Palästina 89 n. Chr., gest. zu Rom 165), sowohl in seiner zweiten Apologie p. 50. 51. 83., als auch in seinem Zweigespräche mit dem Juden Tryphon, behauptete zuvörderst: „dafs alle ächte Philosophie überall nur aus göttlicher Erleuchtung geflossen sey, und dafs einige griechische Philosophen, namentlich Plato, aus den Schriften Moyses und den Propheten geschöpft hätten.“ (Er hätte sagen sollen, dafs alle griechische Philosophie ursprünglich aus orientalischer Quelle abgeleitet sey, und dann hätte er nicht nöthig gehabt, den Plato z. B. gegen alle Geschichte für einen Schüler der Hebräer zu erklären.)

Sein sinnreicher Beweis für das zeitliche Entstandenseyn der Sinnenwelt war folgender: weil dafs Gegenwärtige jetzt doch nimmermehr hätte entstehen können, wenn dazu der Abflufs einer unendlichen Vergangenheit erforderlich gewesen wäre; — woraus folgt, dafs die bis jetzt verflossene Zeit nicht unendlich habe seyn können, und mithin die Welt einen Anfang müsse gehabt haben.

Die Identität der ächten Philosophie und des ächten Christenthums behaupten ausdrücklich die beiden Stellen der zweiten Apologie: *Πᾶν γένος ἀνθρώπων τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ μέτεσχε· καὶ οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες, Χριστιανοί εἰσι, κἂν ἄθεοι ἐνομίσθησαν, οἷτε ἐν Ἕλλησι μὲν Σωκράτης καὶ Ἡράκλειτος, καὶ οἱ ὅμοιοι αὐτοῖς.* Apol. II. p. 83.: *Ἕκαστος γάρ τις ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικοῦ θείου λόγου τὸ συγγενὲς ὁρῶν, καλῶς ἐφθέγξατο· οἱ δὲ τἀναντία αὐτοῖς ἐν κυριωτέροις εἰρηκότες οὐκ ἐπιστήμην ἀπταῖστον, καὶ γνῶσιν τὴν ἀνέλεγκτον φαίνονται ἐσχηκέναι· ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν ἐστι.*

Anmerk. Von den Schriften des Justins sind aufser den beiden Apologien an den Kaiser Antoninus Pius und den römischen Senat, dann einer Ermahnung an die Heiden von eigentlichem philosophischen Inhalte auf uns gekommen: Ein Buch de monarchia Dei, wo der Beweis geführt wird, dafs der Glauben an die Alleinherrschaft eines Gottes älter sey, als der populäre Wahn der Vielgötterey; das oben angeführte Zweigespräch mit dem Juden Tryphon, und ein Buch gegen die Irrthümer des Aristoteles.

§. 161.

Philosophie des Clemens von Alexandrien.

Clemens von Alexandrien, der Lehrer und Vorsteher der dortigen Christenschule (blühte unter Kaiser Severus und Antoninus Caracalla, und starb 220 n. Chr.). Er schrieb eine Sammlung von Gemein-Plätzen in acht Büchern unter dem Titel Stromata, zum Unterricht eines christlichen Philosophen; worinnen er sich besonders viele Mühe giebt, zu zeigen, dafs die griechischen Philosophen die Religionsbücher der Juden geplündert haben sollen: — *ἔστιν οὖν κἂν φιλοσοφίᾳ τῇ κλαπείσῃ, καθάπερ ὑπὸ Προμηθέως πῦρ ὀλίγον εἰς φῶς ἐπιτήδειον χρήσιμος ζωπυρούμενον, ἴχνος τι*

σοφίας, καὶ κίνησις παρὰ θεοῦ· ταῦτα δ' ἂν εἶεν κλέπται, καὶ λῃσταὶ οἱ παρ' Ἕλλησι φιλόσοφοι, καὶ πρὸ τῆς τοῦ Κυρίου παρουσίας παρὰ τῶν Ἑβραϊκῶν προφητῶν· ἴσως γὰρ καὶ πνεῦμα αἰσθήσεως ἐσχήκασιν. Das Wahre an der Sache ist, daſs besonders **Pythagoras** und **Plato** viele Lehrsätze aus orientalischen Mythen, die zuletzt wohl sämmtlich **aus den Traditionen eines Urvolkes** sich erhalten und fortgepflanzt haben mögen; — aufgenommen haben, ohne daſs alles dieses gerade aus den Büchern **des Moyses** oder der hebräischen Propheten geborgt seyn müſste. —

Ueber die Weltschöpfung erklärt sich dieser Kirchenvater Libr. V. **strom.** p. 700 — 703. wie folgt: Mundum agnoscit barbarica philosophia duplicem, alterum intelligentia, alterum sensu perceptibilem, ex quibus archetypos ille sit, hic vero praeclari exemplaris imago. — Et primum quidem illum, qui mente percipitur, unitati, hunc vero, qui sensus movet, senario attribuit (Moyses). — Nam et apud Pythagoram senarius tanquam numerus Gamicus habetur. — Ergo in unitate **coelum illud**, quod in oculos non incurrit, et **terra illa** sancta, et **lux illa** intelligibilis consistunt, in **principio** enim (h. e. in unitate) fecit Deus coelum et terram; terra autem erat invisibilis. — Quibus deinde subjungitur: et dixit Deus: fiat lux, et facta est lux! — Ast in ea productione mundi, quam sensus attingit, **solidum coelum** condidit, **terramque** simul et **lucem**, quae **oculis cernerentur**.

§. 162.

Philosophie des Origenes.

Origenes, ebenfalls ein Lehrer der Christen an der Schule zu Alexandrien, des vorigen Zögling, der Sohn eines Martyrers, und selbst zwar im Frieden der Kirche im Jahre 185 gestorben, aber 300 Jahre nach

seinem Tode seiner Schriften wegen mit dem Bannfluche belegt; ein Polygraph, der eine ungeheure Menge Bücher verfaſste, wovon aber der Eiferer wegen, die seine Schriften, so wie sein Andenken verfolgten, nur wenige auf uns gekommen sind. — Von diesen wenigen sind philosophischen Inhalts die vier Bücher περὶ ἀρχῶν sive de principiis, und zum Theil auch jene sieben Bücher gegen den Celsus. (Siehe oben §. 151.)

Als Proben von des Origenes Philosophie hier einige Stellen aus den Büchern Περὶ ἀρχῶν, nach der lateinischen Uebersetzung des De la rüe.

1) Von der Natur und Wesenheit Gottes: — Non corpus aliquod, aut in corpore esse putandus est Deus, sed intellectualis natura simplex, nihil in se adjunctionis admittens, ita ut nec majus aliquid nec inferius habere credatur, sed ut sit ex omni parte monas et ut ita dicam ἑνὰς et mens ac fons ex quo initium totius intellectualis naturae vel mentis est. Περὶ ἀρχῶν l. cap. 1. n. 6.

2) Von der zeitlichen Entstehung der Sinnenwelt: Solent nobis objicere (philosophi gentilium) dicentes: „si coepit mundus ex tempore, quid antea faciebat Deus, quam mundus inciperet? otiosam enim et immobilem dicere naturam Dei, impium est simul et absurdum. Sic enim summa bonitas aliquando nihil quidquam boni fecisse, et omnipotentia aliquando nullum potentatum exercuisse convinceretur.“ — Ad quae consequenter respondebimus observantes regulam pietatis et dicentes: quia non tunc primum cum visibilem istum mundum fecit Deus, coepit operari, sed sicut post hujus corruptionem erit alius mundus, ita et antequam hic esset, fuisse alios credimus, quod utrumque divinae scripturae auctoritate firmatur: nam quod erit post hunc alius mundus, Esaias cap. 66. v. 22. docet: „erit coelum novum et terra nova, quae ego faciam permanere in

conspectu meo, dicit dominus." — Quod autem ante hunc mundum etiam fuerint alii, ecclesiastes c. 1. v. 11. ostendit dicens: „quid est, quod factum est? illud quod futurum est, et quid est, quod creatum est? illud ipsum quod creandum erat, et creari poterat, nihil ergo omnino recens est sub sole, et quis loquetur et dicet, ecce hoc novum est. Non tamen putandum plures mundos simul esse, sed post hunc initium aliorum futurum. — Quid autem ante hunc mundum fuerit, aut quid post ipsum erit, jam non pro manifesto multis innotuit; non enim evidens de his in ecclesiastica praedicatione sermo profertur. *Περὶ ἀρχῶν* III. cap. 5. n. 3. et praefat. tot. operis n. 7. —

Anmerk. Von den Deklamationen des Arnobius und Lactantius, zweier christlicher Rhetoren des IV. Jahrhunderts, aus welchen der letztere den prächtigen Beinamen der christliche Cicero erhielt, ist hier um so weniger etwas insbesondere anzuführen, als ihr Bestreben bloſs dahin gieng, alle Philosophie als Vernunftwissenschaft durch die geoffenbarte Religion als unnöthig und sogar schädlich geworden, zu verschreien. Ein unbedachtsames Verfahren; denn wuſste doch selbst Kaiser Julian der Abtrünnige (regierte von 361—363.) kein wirksameres Mittel, der christlichen Religion zu schaden, als gerade dieses, den Christen die heidnischen Gelehrten-Schulen zu verschlieſsen. —

§. 163.

Philosophie des Augustinus im Allgemeinen; persönlicher Charakter dieses Kirchenvaters.

Einer der eifrigsten Combinisten der neu-platonischen Philosophie mit dem Christenthume war der Kirchenvater Aurelius Augustinus, Bischof zu Hippon in Afrika; in seiner Jugend dem Glaubensbekenntnisse nach ein Manichäer, dem bürgerlichen Stande nach ein Sophist und Lehrer der Rhetorik zu Mayland; der dortige Bischof Ambrosius gewann ihn für das Christenthum; und in diesem fand er endlich nicht nur seine

Beruhigung, sondern erwarb sich auch den Ruhm eines Kirchenvaters und Heiligen. Er war geboren im Jahr 354, und starb im Jahr 430.

Seine eigentlich-philosophischen Schriften sind nach der Zeitfolge, in der sie geschrieben wurden: Drei Bücher gegen die Akademiker, und die von ihnen behauptete Ungewifsheit aller Dinge; — ein Buch von dem höchsten Gute, darinnen der Zweck und die höchste Glückseligkeit des Lebens in die alleinige und wahre Erkenntnifs Gottes gesetzt wird; — zwei Bücher unter der Aufschrift: de ordine, darinnen die Frage abgehandelt wird, ob das Böse so wie das Gute zu der von Gott beliebten Ordnung der Dinge gehöre? — zwei Bücher von Selbstgesprächen (Soliloquiorum), als Einleitung zur speculativen Philosophie; — ein Buch von der Unsterblichkeit der Seele; — ferner von der Quantität der Seele, ein Buch; — gegen die Hypothese der Manichäer von einer guten und einer bösen Seele, zwei Bücher; — von dem Ursprunge der Seele, vier Bücher; — von der wahren Religion, ein Buch; — von der Freiheit des Willens, drei Bücher, gegen die Manichäer; — vom Ursprunge des Sittlich-Bösen durch die Freiheit des Menschen, gegen Fortunat, den Manichäer, ein Buch, — und über dieselbe Frage gegen Felix, den Manichäer, zwei Bücher; — von der Wesenheit des Guten (de essentia boni), gegen die Manichäer, ein Buch; — das grofse Werk von dem Staate Gottes (de civitate Dei), aus 22 Büchern bestehend; darinnen er gegen die Heiden zu beweisen übernimmt, dafs die Unfälle, welche das christlich gewordene Rom befallen haben, und dessen endliche Einnahme und Verwüstung durch die Gothen keineswegs eine nothwendige Folge oder wohl gar die gerechte himmlische Rache der veränderten Religion gewesen sey, und dafs aus

allen diesen Begebenheiten nichts gegen die Vorsehung, Güte und Gerechtigkeit Gottes folge.

§. 164.

Darstellung der Augustinischen Theologie.

1) Gott ist das höchste und vollkommenste Wesen; ein solches mufs nothwendig existiren, und wenn es existirt, mufs es nothwendig Gott seyn. — Als höchstes Wesen ist aber Gott eben darum auch ewig und unveränderlich. Deus est, supra quem, extra quem, et sine quo nihil est, sed sub quo, in quo et cum quo omne est, quod vere est. — Est ergo Deus summa et vera vita, per quem vere et summe vivunt omnia, summa et vera beatitudo, veritas, bonitas et pulchritudo. — Soliloqu. I. Nro. 3. 4.: nefas est autem dicere, ut subsistat vel subsit Deus bonitati suae, atque ut illa bonitas non sit substantia vel potius essentia, neque Deus sit bonitas sua, sed haec in illo sit, tanquam in subjecto. De Trinit. Libr. VIII. c. 5.: Dei enim bonitas et aeternitas ipsa Dei substantia est; neque in ipsa Dei substantia quidquam est, nisi ipsum Est, unde et immutabilis est. De vera religione cap. 49.

2) Gott ist überall. Substantialiter Deus ubique est diffusus, sed ita, ut non sit qualitas mundi, sed substantia creatrix mundi; sine labore regens, et sine onere continens mundum; — non quasi mole diffusus — sed nullo contentus loco, et in se ipso ubique totus. Epist. 57. Weil er nun überall ist, so sind alle Dinge in ihm; aber nicht als in einem sie beschliefsenden Orte, sondern in ihm als dem Grunde und der Wurzel ihres Lebens. Non ergo alicubi est Deus, quasi loco contentus; quod enim loco continetur, corpus est; ipse autem non est in loco, sed potius in ipso omnia, non tamen ut ipse sit locus omnium. Locus enim in spatio est, quod longitudine, latitudine et altitudine corporis

occupatur: Deus autem tale aliquid non est. Et omnia igitur sunt in ipso et tamen ipse Deus omnium locus non est. De divers. quaestionibus, quaest. 20. Vergl. oben Soliloquior. I. n. 3. 4.

3) Gott erkannte die Dinge, bevor sie (zeitlicherweise) wurden; also erkennt er sie nicht, weil sie zeitlich sind, sondern sie sind nur und konnten nur wirklich werden, weil Gott sie dachte, d. h. weil ihr Begriff von Ewigkeit her in Gott, d. h. im göttlichen Verstande war. — Nos ista, quae fecisti, videmus, quia sunt; tu autem Deus, quia vides ea, sunt. Confession. XIII. c. ult. — Die Erkenntnifs Gottes ist also von der menschlichen dadurch unterschieden, dafs durch jene das Seyn der Dinge selbst, diese hingegen umgekehrt durch das Seyn der Dinge begründet wird. Dafs durch jene Erkenntnifs die Dinge ursprünglich erst werden, dagegen diese die Dinge immer schon als gewordene und gegebene voraussetzt. Jede Erkenntnifs also, die nicht schon Gegebenes voraussetzt, sondern durch die vielmehr das Gegebene selbst ursprünglich wird, ist göttlich. —

4) Der göttliche Geist ist die Fülle ewiger und unveränderlicher Ideen, welche die Formen und Musterbilder aller Dinge sind. — Die Dinge aber sind selbst nur durch die Theilnahme an den Ideen, so wie die endliche Vernunft nur durch die Theilnahme an der unendlichen Vernunft ist. Quod factum est (inquit Evangelista Joannes I. 3. 4.) in ipso vita erat; in qua vita vidit omnia, quae fecit, non propter se ipsum tantum, sed et in se ipso. Libr. V. Commentar. in Genesin ad litteram.

5) Gott ist zu begreifen als Gut ohne Eigenschaft, grofs ohne Maafs, Schöpfer ohne menschliche Intelligenz, gegenwärtig ohne Situation, alles umfassend und enthaltend, ohne Endliches in sich zu haben; allgegen-

wärtig ohne Oertlichkeit, ewig ohne Zeitfolge, ohne eigene Veränderung alles ändernd, und auf alles einwirkend, ohne selbst irgend eine Einwirkung zu erleiden. — Wer das göttliche Wesen also begriffen hat, hat zwar noch nicht gefunden, was Gott in Wahrheit ist; allein er sorgt doch gewissenhaft, so viel er kann, dafs er nicht irrigerweise von Gott behaupte, was er nicht ist. Sic intelligamus, Deum, si possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine intelligentia creatorem, sine situ praesentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem. — Quisquis Deum ita cogitat, etsi nondum potest invenire, quid sit; sic tamen cavet, quantum potest, aliquid de eo sentire, quod non sit! De Trinitate V. cap. 1. 2.

6) In der Einheit des göttlichen Wesens ist offenbar eine Dreiheit göttlicher Personen enthalten; denn Gottes Weisheit ist selbst Gott, und war von Ewigkeit bei Gott als ewige Erzeugung Gottes: diese Weisheit ist also Gottes Sohn, und Gott ihr Vater. So ist auch die Liebe des sich selbst erkennenden Vaters im Sohne, und des sich selbst und den Vater erkennenden Sohnes im Vater, ein drittes Substantielles in Gott, und daher die dritte Person der einen Gottheit.

7) Diese Dreiheit in der Einheit, die Form des göttlichen Wesens, erscheint dann auch an allen Dingen der Welt, die Gott geschaffen hat, und besonders an der Natur der menschlichen Seele. Denn jedes Ding enthält dreierlei in sich, etwas, woraus es besteht, eine Form, wodurch es unterschieden wird, und einen Trieb.— Besonders aber hat der menschliche Geist Gedächtnifs, Verstand und Willen, die von einander verschieden, und doch in Eins verbunden sind. De Trinit. IV. 10.: Omnia, quae arte divina facta sunt, et unitatem quam-

dam in se ostendunt, et speciem et ordinem, quidquid enim horum et unum aliquid est, — et aliqua specie formatur, — et ordinem aliquem, — — atque amorem et delectationem petit et tenet. It. ibid. Libr. X. 11.: Voluntas etiam mea totam intelligentiam, totamque memoriam meam capit, dum toto utor quod intelligo et memini. — Haec tria ergo unum sunt, una vita, una mens, una essentia. — Item ibid. IX. 3 et 5.: Ipsa mens et notitia ejus et amor tria quaedam sunt, et haec tria unum sunt — et tamen eorum singulum quodque substantia est, et simul omnia una substantia et essentia sunt.

8) Die Aufgabe der Religion ist, uns mit Gott wieder zu verbinden, von dem wir abgefallen sind. Deum, qui fons est, nostrae beatitudinis et omnis desiderii nostri finis eligentes imo potius religentes, amiseramus enim negligentes; hunc inquam religentes, unde et religio dicta est, ad eum dilectione tendamus, ut perveniendo quiescamus. — De civit. Dei X. cap. 3.: Religet ergo nos religio ei, a quo sumus — per quem sumus, et in quo sumus — a quo culpa nostra discessimus, cuique dissimiles facti sumus, et a quo nihilominus perire non sumus permissi. — — Ecce habemus principium, ad quod recurramus, formam, quam sequemur, gratiam qua reconciliemur, — ut reconciliati bene vivamus. De vera religione cap. 55.

§. 165.

Augustinische Kosmologie.

1) Alle Dinge der Welt sind veränderlich, vergänglich, und offenbar nicht durch sich selbst geworden; sie müssen also durch eine höhere Kraft, und folglich durch Gottes Allmacht geworden seyn. — Nun aber war, ehevor die Dinge wurden, nichts aufser Gott, daraus dieser die Dinge hätte bilden oder erschaffen mögen. — Gott mufs sie also durch einen Akt seiner All-

macht aus dem Nichts hervorgerufen haben, d. h. er mufs sie gemacht haben, da sie in Wirklichkeit noch gar nicht, auch nicht einmal dem Urstoffe nach vorhanden waren. — Weder die Materie, noch auch die Seele ist also von Gott emanirt, sondern vielmehr jene so wie diese von Gott aus Nichts erschaffen worden. Ἐκ τῶν μὴ-ὄντων. De libero arbitrio Libr. I. cap. 2.

Anmerk. Es bemerkt zwar Anquetil du Perron in Emendat. et Annotat. ad Theolog. et philosophiam Indicam Tom. I. pag. 455.: Ubi de causa immateriali agitur, suprema et universali, summeque perfecta, atque Entia (ut dicunt) ad extra producente, Emanatio et creatio ex nihilo in unum semper recidunt. Cum enim substantia et modus substantiae a se invicem non distinguantur, nec realiter separentur, et res creata in se et a se existere non possit, sed semper in potentia primi agentis quasi degat (quae quidem potentia ipse potens est:) sequitur, rem illam, sive effectum quocunque modo productum revera extra causam illam primam supremam et universalem non manere. — Allein es ist denn doch ungleich richtiger, die Weltschöpfung als eine ewige und immerwährende Entwickelung (Evolution) des Seyenden aus dem Nichtseyenden, des Gebildeten aus dem Ungebildeten, und des Rationellen aus dem Irrationellen; dann als eine Ausstrahlung (Emanation) des Endlichen aus dem Unendlichen (in dem doch nichts Endliches als solches ist, noch seyn kann) — zu begreifen. Denn nur als Entwickelung (Evolution) gedacht, erscheint die Weltschöpfung in der That als eine im Fortgange immer herrlicher werdende Offenbarung und Enthüllung der Fülle der göttlichen Schöpfungskräfte, aus dem unerschöpflichen Abgrunde seiner Wesenheit in die Unendlichkeit von Zeit und Raum hervortretend; dagegen die Weltschöpfung, als Ausstrahlung oder Emanation gedacht (auch abgesehen von dem oben gerügten Widerspruche), im Fortgange immer minder Vollkommenes aus mehr Vollkommenern, und Finsternifs aus Licht, dann Rauch statt Flamme geben müfste, was weder eines Künstlers, und noch viel weniger Got-

tes des höchsten Künstlers, würdig wäre. (Vergl. unten im II. Bande dieses Handbuches §. 120 ff. die Lehre des Jordano Bruno.)

2) Gott ist ein rein für sich bestehendes, von der Welt verschiedenes Wesen; er kann nicht blofs als Weltseele gedacht werden; denn sonst wäre die Materie in der Welt sein Körper, und alles, was ist, wäre nichts weiter als ein Theil Gottes, und Gott bestünde aus Theilen. — Auch würde folgen, dafs Gott gegen sich selbst stritte, so wie ein Einzelnwesen dem andern entgegenkämpft, was doch alle Augenblicke geschieht. De civit. Dei IV. 12.: Quid illud? nonne debet movere acutos homines, vel qualescunque homines; quod si mundi animus Deus est, eique animo mundus quasi corpus est, ut sit universum quasi unum animal constans ex animo et corpore, atque iste Deus sinu quodam naturae contineat omnia, et ex ipsius anima, qua vivificatur tota ista moles, vitae atque animae cunctorum viventium pro cujusque nascentis sorte summantur; nihil omnino remanere posse, quod non sit pars Dei? — quod si ita est, quis non videat, quanta impietas et irreligiositas sequatur, nempe ut quod calcaverit quisque, partem Dei calcet, et in omni animante occidendo pars Dei occidatur. Confr. Cicero de nat. deorum I. cap. 11.

3) Da ein äufserer Beweggrund, wefswegen Gott die Welt geschaffen habe, sich schlechterdings nicht denken läfst, so bleibt kein anderer Antrieb zur Weltschöpfung übrig, als allein Gottes Willen und Wohlgefallen, nämlich der ursprüngliche Trieb der ewigen Liebe sich mitzutheilen, um Seligkeit und Gutes auch aufser sich zu verbreiten. — Quaest. divers. quaest. 28.: Qui quaerit, quare voluerit Deus mundum facere, caussam quaerit voluntatis divinae, qua cum majus aliquid non sit, caussa hujus voluntatis, quaerenda extra ipsam

ipsam voluntatem hanc non est. — (Est autem voluntas Dei ipsa essentia, quae utique summum bonum est, adeoque nec aliud velle potest nisi summum bonum.)

4) Demnach ist alles, was Gott geschaffen hat (in so ferne es nur wirklich ein Seyendes ist), wesentlich gut und vollkommen; dagegen das Böse als solches, es sey nun ein physisches oder moralisches, eigentlich gar nicht ist; indem es nur als Privation und Abfall vom wahren Seyn zu betrachten ist. — Deſswegen kömmt auch das Böse nimmermehr directe von Gott, sondern hat allemal seinen Ursprung im Ungöttlichen als solchen, d. h. im Endlichen. Confess. VII. 13.: Caetera infra Deum inspiciens vidi, nec omnino esse, nec omnino non esse; —— item nec summe bona esse, nec omnino non bona, —— item vera esse et bona in quantum sunt, nec quidquam falsum (vel malum) nisi quod esse putatur aut praetendit, quod non est. Item de civitate Dei XI. 9.: Mali nulla natura est, nisi amissio boni aut privatio illius, quod non accipit. — Item ibid. XII. 7.: Malae quoque voluntatis causam non quaerat, non enim est hic lapsus nisi ex non — causa, cum sit defectus quidam a summo bono, quem nulla caussa justificat, nec justificare potest. Causas ergo huius defectus quaerere ac invenire velle efficientes, cum non sint nisi deficientes, tale est, ac si quisquam vellet videre tenebras aut audire silentium; quod utrumque non novimus nisi ut speciem privationis. Allein ist wohl die Sünde bloſs Abfall, und nicht auch willenvolle Widersetzlichkeit gegen das höchste Gut? Hat sie immer bloſs eine defective, und nimmermehr eine positive Ursache? Vergl. Leibnitzens Lehre im III. Bande dieses Handbuches §. 69. Lehrsatz 5.

5) Die unsichtbaren Saamen aller Dinge, die körperlich und sichtbar in der Zeit ausgeboren werden, lagen schon ursprünglich in den Elementen beschlossen.

Auch ist die Erzeugungskraft der Elemente noch immer nicht erschöpft; doch mangelt es häufig an der erforderlichen Temperatur und Gelegenheit zu dergleichen neuen Erzeugungen; denn auch gegenwärtig noch bringt die Erde Pflanzen, die nicht gesäet wurden, aus sich selbst hervor; und auf der Erde und im Meere entstehen Thiere ohne Vermischung der Männchen und Weibchen; darum hält man das Weltall mit Recht für kräftig und voll sämlicher Ursachen und Keime aller Dinge. De trinitate Libr. III. cap. 8. 9.: Omnium rerum, quae corporaliter visibiliterque nascuntur, in ipsis corporeis hujus mundi elementis jam latent semina: neque etiam nunc eorum vis productionis, quam creator ipsis indidit, consumpta est; sed deficiunt tamen plerumque congruae temperamentorum occasiones, quibus erumpant. — Nam et nunc quoque nascuntur ex terra, quae ibi seminata non sunt; multaque minuta animalia sine ulla marium faeminarumque commixtione prodeunt, sive in terra sivi in mari; recte ergo concipitur ipse mundus gravidus esse causis seminalibus cunctarum rerum nascentium.

6) Die Welt sollen wir gebrauchen, um Gott zu geniefsen, d. h. uns in Gott zu erfreuen, nicht aber (wie es leider so viele machen) Gott gebrauchen wollen, um die Welt und ihre Güter zu geniefsen. De civitate Dei XI. 25.: sunt quidam perversi, qui uti volunt Deo, ut fruantur mundo; contra vero religio sic nos uti jubet mundo, ut fruamur Deo.

§. 166.

Augustinische Psychologie.

1) Die Seele ist ein unkörperliches Wesen; denn sie denkt auch das unkörperliche; überdiefs ist sie zu gleicher Zeit in jedem Pünktchen ihres Körpers und folglich auf eine nicht räumliche Weise gegenwärtig; endlich vermag sie sich ganz in sich selbst zurückzu-

ziehen. Sie mufs also eine vom Körper ganz verschiedene und demselben entgegengesetzte Natur seyn. De civit. Dei VIII. 5.: Illud unde videtur in animo similitudo corporis, utique nec corpus est, nec similitudo corporis, et illud unde videtur, utrum pulchra an deformis sit profecto, melior est natura, quam quae judicatur, haec autem mens hominis est ipsa rationalis animae natura. It. ibid. XI. 10.: Est autem animae natura simplex, cui non sit aliud habere vitam et scientiam, dum eadem ipsa sit vita et scientia, adeoque non possit vitam et scientiam amittere, tam parum quam amittere semetipsam, dum est, aut privari se ipsa. — Etiam per singulas partes corporis tota est, nec alibi major, alibi minor (licet non eadem ubique et per omnia membra operetur) — aliud itaque corpus, aliud vita et anima. Cfr. de spiritu et anima cap. 24.: Cum sit spiritualis naturae (anima) nihil habet mixtum, concretum, atque terrenum, nihil humidum vel aërium, vel igneum; nullum habet colorem, nullo loco continetur, nullis membris circumscribitur, spatio nullo finitur: sed ita est cogitanda et intelligenda sicuti sapientia, justitia et ceterae virtutes ab omnipotenti creatae.

2) In einem jeden Menschen sind zwar nicht mehr denn eine einzige Seele: doch besitzt diese einzige Seele sieben verschiedene Kräfte, als nämlich 1) die Belebungs- und Erhaltungskraft ihres Leibes; 2) das sinnliche Vorstellungs- und Empfindungsvermögen; 3) den Verstand, d. h. das Reflexions- und Erfindungsvermögen; 4) den Sinn für die Tugend und Sittlichkeit; 5) das Vertrauen zu Gott; 6) das Vermögen der Betrachtung und des Aufschwunges zum Göttlichen; 7) das Vermögen der Anschauung des göttlichen Urlichtes und der Erleuchtung durch dasselbe. De quantitate animae n. 70 seq.: Non itaque in uno homine plures animas, sed tamen plures unius animae gradus (virtutis) esse dicam, et primus quidem gradus est, quod

anima corpus terrenum atque mortale praesentia sua vivificet, colligatque in unum atque conservet. Secundus porro gradus est, ubi vita manifestatur in sensibus distinctis; tertius vero animae gradus virtutis jam soli homini propria animadversio est, atque inventio varia tot linguarum, artium, ludorum, munerum, legum et subtilitatum. Sequitur quartus gradus ubi bonitas incipit, atque anima dignitatis suae, et finis ad quem condita est, sibi primum fit conscia; hunc excipit mox quintus gradus, quo scil. ingenti quadam et incredibili fiducia pergit ad Deum. Sextus vero gradus est, quo anima respectum intelligentiae suae in Deum jam figit, incipitque eundem cernere, prout est. Septimus denique jam non est gradus sed mansio constans, quando scil. anima Deo jam fruitur, atque lumine ipsius illustrata beatificatur; de cujus serenitatis afflatu jam non valet lingua humana dicere. —

3) Die Seele, die Gott zu schauen und ewige Wahrheiten zu erkennen vermag, ist unsterblich. Libr. de immortalit. animae cap. 6.: Manifestum est, quamdiu animus a ratione non separatur eique cohaeret, necessario eundem manere superstitem et vivere, fierique incommutabilem quo magis incommutabili conjungitur.

4) Das ursprüngliche Erbübel ist entweder Folge der seelischen sowohl als leiblichen Ansteckung der gesammten Nachkommenschaft als physische Folge des Sündenfalles des ersten Menschen; oder es wird doch jede neugeschaffene Seele unmittelbar durch den ursprünglich im Saamen schon angesteckten Leib gleichfalls angesteckt. Libr. V. adv. Julianum cap. 3. n. 17.: Aut utrumque (anima et caro recens nati hominis) vitiatum jam ex parentibus trahitur, aut anima in carne tamquam in vitiato vase corrumpitur. Utrum autem horum verum sit? libentius disco, quam dico; ne audeam docere, quod nescio.

5) Das Rechthandeln als die Bedingung zur Seligkeit besteht in der unveränderlichen und treuen Anhänglichkeit an Gott das höchste Gut; das Unrecht thun, und mithin Verschulden die ewige Unglückseligkeit, im Abfalle von Gott. — Es hilft nichts, selig seyn zu wollen, wenn man nicht erst recht thun will. — De Libr. Arbitr. II. 19.: Voluntas adhaerens communi atque incommutabili bono impetrat prima et magna hominis bona; voluntas autem aversa ab incommutabili et communi bono, et conversa ad proprium bonum, aut ad exterius et inferius peccat: quae aversio et conversio, quoniam non cogitur sed voluntaria est, digna et justa eam miseriae poena sequitur. It. ibid. l. cap. 14.: Non ergo beati, qui beate vivere volunt; hoc enim volunt etiam mali, sed qui recte vivere volunt, quod mali nolunt.

6) Um wirklich gut werden zu wollen, muſs man schon der Anlage nach gut seyn. Gott muſs demnach zu unserer Seligmachung durch seine Erleuchtung und Einwirkung den ersten Schritt thun; aber auch der Mensch muſs seiner Seite das Zweite thun, daſs er sich dem einwirkenden Gotte nicht widersetzt, sondern sich ihm hingiebt. De gratia contra Pelagium c. 4.: In voluntate et opere bono et Dei laus est et hominis: Dei qui ipsius voluntatis et operis possibilitatem dedit, quique ipsam possibilitatem gratiae suae adjuvat semper auxilio. — Hominis, qui Deo ceu fidele instrumentum sese penitus permittit. Item Enchirid. ad Laurent. cap. 31.: Vere liberi (ad bonum) efficimur, cum Deus nos fingit non solum ut homines, sed ut boni homines simus, quod gratia sua facit.

7) Ohne wahre Religion (§. 164. Lehrs. 8.) ist wahre Tugend unmöglich; und bei denen, die als Heiden ohne wahre Erkenntniſs Gottes in der Welt leben, können alle besondern Laster nur abermal durch ein

allgemeines Laster, den Stolz auf sich selbst, besiegt werden. De civitat. Dei V. 19.: Constat inter omnes veraciter pios, neminem sine vera pietate (i. e. religione) veram posse habere virtutem. Neque enim virtus vera est, quae gloriae tantum servit humanae. Et cap. 12. l. c.: qui enim gloriam humanam quaerunt, quid aliud nisi hoc uno vitio multa alia vitia comprimunt.

Da nun der Stolz auf sich selbst, so wie der Stolz auf den nichtigen Ruhm vor Menschen, vor Gott ein Gräuel ist; aus einem oder dem andern dieser beiden Beweggründe aber alle Tugenden der Heiden, die keinen Gott erkennen, hervorgiengen; folgt also nothwendig, dafs nach Augustin alle gerühmten Tugenden der Heiden vor Gott nur als glänzende Laster erscheinen konnten, die keinen Anspruch als höchstens auf zeitliche Belohnung haben konnten, die ihnen von Gott auch zu Theil wurde. De civitat. Dei l. c. 15. et XIX. 25. Vergl. auch Lactant. Institut. divin. Libr. V. 10., wo der Ausdruck splendida vitia vorkommt, von welchen Hamann sagt, dafs er ihn beim heil. Augustin nicht habe finden können. Siehe Friedr. Heinr. Jacobi gesammelte Werke IV. B. S. 165. und Woldemar V. B. S. 90.

§. 167.

Augustins Begriff vom Staate und der bürgerlichen Rechtsgesetzgebung.

1) Ein Volk oder Volksstaat ist eine Vereinigung der Menge, welche durch rechtliche Uebereinstimmung um des gemeinen Nutzens willen in Gesellschaft zusammentrat. Populus est coetus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus. De civitat. Dei Libr. II. cap. 21.

2) Ein rechtlicher Staat ist nur da, wo die Angelegenheiten des Gemein-Wesens des Volkes von einem Könige, von einigen Optimaten, oder dem gesamm-

ten Volke selbst recht und wohl besorgt werden. Civitas legitima non est, nisi illuc ubi res populi (communis) bene ac juste geritur, sive ab uno rege, sive a paucis optimatibus, sive ab universo populo. Ib. l. c.

3) Wo Tyrannei, wo Faktion der Optimaten, oder die blinde Willkühr des zügellosen Volkes herrscht, da ist nicht nur eine fehlerhafte Staatsform, sondern eigentlich gar kein Staat. — Cum injustus est rex, quem tyrannum Graeci vocant, aut injusti sunt optimates, horumve factio, aut denique injustus est ipse populus universus, non jam vitiosa, sed nulla omnino est res publica. Ibid. l. c.

4) Grofse Herrscher sind nur jene, die nicht aus Herrschsucht, sondern aus Antrieb und Pflicht, andern nützlich und räthlich zu werden, herrschen, wie ein frommer und gütiger Mann über sein Weib, und ein Vater über seine Kinder: denn die auf solche Weise herrschen, dienen in Wahrheit denjenigen, über welche sie herrschen. De civitat. Dei XIX. 15.: Juste imperant, qui non cupiditate imperandi, sed officio consulendi imperant; ut vir probus et benignus uxori, et pater liberis: qui enim ad hunc modum imperant, revera iis ipsis inserviunt, quibus praeesse et imperare dicuntur; [domini sunt et simul ministri eorum, quibus praesunt]. De civitat. Dei XIX. cap. 15.

5) Staaten ohne Gerechtigkeit sind nichts als grofse Räuber-Horden, die Krieg führen zuerst gegen die Nachbarn, und nachher auch gegen entferntere, und niemand beschwerliche Völker, um sie zu zerstören und zu unterjochen aus blofser Herrschsucht; was ist das anders als eine grofse Räuberei? Ibid. cap. 6.: Porro remota justitia, quid sunt regna, nisi — magna latrocinia, infesta vicinis omnibus immo toti terrarum orbi. — — — — De civitat. IV. 4.: nam inferre bellum primum finitimis et post etiam remotioribus, ac populos sibi non

molestos — — — sola regni cupiditate conterere et subdere, quid aliud, quam grande latrocinium vocandum est. Ibid. l. c. cap. 6.

6) Eine Verordnung zum Schutze des Volkes und um Ungerechtigkeit und Frechheit zurückzudrängen, erlassen, heifst ein bürgerliches Gesetz, das an sich selbst gut und nothwendig seyn kann, wenn es auch von einem bösen Manne, und in böser Absicht gegeben wird; dasselbe mag vieles erlauben, was durch Gott nicht ungestraft bleiben wird.

7) Die Gewalt des bürgerlichen Gesetzes erstreckt sich nicht weiter als auf den Schutz der Güter und Besitzungen eines Jeden, und auf die Bestrafung (vindicta) der Ungerechtigkeit und des Uebermuthes; und — ist nur wirksam durch Furcht.

8) Das bürgerliche Gesetz ist also nicht darauf berechnet, die Menschen eigentlich besser zu machen, und sie von der Liebe irdischer Güter zu entwöhnen; es kann durch Furcht der angedrohten Strafe nur dieses zu Wege bringen, dafs sie in der Verfolgung dieser Güter einiges Maafs halten.

c) Philosophie der letzten heidnischen Lehrer an der Schule zu Alexandrien im II. und III. Jahrhundert nach Christus.

§. 168.

Geist des Neuplatonismus, dadurch das Heidenthum den jüdischen und christlichen Religions-Ideen sich annäherte.

Die gemeinschaftliche Wurzel, aus welcher zunächst sowohl die jüdische Kabbalistik (§. 157.) als auch die ketzerische Gnostik (§. 158.), ja selbst zum Theil die Eklektische Philosophie der ersten christlichen Kirchenväter (§. 159—166.) entsprossen und

erwachsen war, ist unläugbar der von den letzten heidnischen Lehrern zu Alexandrien mit neuen Modificationen vorgetragene, und mit orientalischen Religions-Ideen vielseitig durchdrungene Platonism. —

Gebieterisch erforderten nämlich die damaligen Zeitbedürfnisse ein System von Philosophie, das nicht mehr eine besondere nationelle, griechische oder orientalische, sondern vielmehr eine wahrhaft allgemeine, rein menschliche, alle besondere und nationelle Philosophen zu einem Mittelpunkt vereinigende Weisheit, welche die Erkenntnifs des wahrhaft Seyenden enthalten und verkündigen sollte.

Diese Vereinigung sollte demnach nichts weniger als blofs eklektisch durch willkührliches Zusammenstellen heterogener Bruchstücke, sie sollte wahrhaft organisch durch Assimilation und Ineinsbildung der Gegensätze bewerkstelliget werden. (Siehe oben §. 152. zu Ende.) Dabei es dann eine Folge des Ortes und der Zeitumstände war, dafs die äufsere Form des neuen Combinations-Systems griechisch, der Inhalt der Ansichten gröfstentheils orientalisch war.

§. 169.

Plotinos, sein Charakter und seine Philosophie im Allgemeinen.

Der Vollender dieser neuen, in einem höhern Sinne eklektisch-organischen Philosophie war Plotin, des Ammonios Saccas Schüler, der Mitschüler des Sophisten Longinos und eines gewissen Origenes, der aber von dem Kirchen-Vater dieses Namens wohl zu unterscheiden ist. — Er war geb. 207 zu Lykopolis in Aegypten, und starb 270 n. Chr. zu Rom.

Porphyrius, der sein Leben beschrieben hat, berichtet von ihm, dafs er sich ordentlich schämte, ei-

nen Leib zu haben, dafs er niemals sagen wollte, wo, wann, und von welchen Eltern er geboren worden, auch nimmermehr gestattete, dafs man ihn portraitirte. —

In seinem 20sten Jahre kam er nach Alexandrien, die Philosophie zu studiren; allein ihn befriedigte kein Lehrer, bis er endlich den berühmten Ammonius hörte, bei dem er zehn Jahre hintereinander aushielt.

Da die schönen Erkenntnisse, die er hier eingesammelt hatte, in ihm den Durst erregten, die Quellen derselben in Indien und Persien selbst aufzusuchen, so zog er im Gefolge des römischen Kriegs-Heers unter Kaiser Gordian mit nach Persien, hatte aber, da dieses Heer geschlagen wurde, die gröfste Noth, sein Leben zu retten. Er war damals 39 Jahre alt. —

Das Jahr darauf unternahm er eine Reise nach Rom; und lehrte daselbst zehn Jahre lang, zwar ohne den mindesten Rückhalt: jedoch nur mündlich vor auserlesenen wohlgeprüften Schülern; Bücher aber für das Publikum schrieb er damals keine.

Erst in den letzten Jahren seines Lebens, besonders nachdem Porphyrius, sein nachmaliger Lebensbeschreiber, sein Schüler geworden war, der immer wollte, dafs der Lehrer ihm alle Schwierigkeiten von Grund aus lösen sollte, sah sich Plotin genöthiget, über sein ganzes Lehrgebäude in Schriften sich zu verbreiten, pflegte aber jedesmal, bevor er die Hand an die Feder legte, des Porphyrius Einwürfe vorläufig zu hören, um darüber mit demselben sich zu besprechen. —

Auf diese Weise schrieb er während der sechs Jahre, so lange Porphyrius sein Zuhörer war, die 54 Abhandlungen, welche dieser nach dem Tode seines Meisters in sechs Enneaden (Neuner) vertheilt, und mit Aufschriften und Abschnitten von seiner Erfindung versehen öffentlich bekannt machte. Porphyrius in

vita cap. 24. Marsilius Ficinus im XVI. Jahrhunderte hat nach dem Plato auch den Plotin aus dem Griechischen in's Latein übersetzt, die lateinische Uebersetzung erschien zu Basel 1759. fol. Eine deutsche Uebersetzung der Enneaden des Plotins mit fortlaufenden Anmerkungen von L. J. G. Engelhardt, Erlangen bei Palm 1820. 8., enthält nur erst den ersten Neuner.

Betreffend des Plotins moralischen und religiösen Character war er als ein sehr sittlicher und ungeheuchelt-frommer Mann von Jedermann hochgeachtet, und vielerlei vornehme Personen beiderlei Geschlechts vertrauten ihm durch ihre letztwillige Verordnungen ihre nachgelassenen Kinder, und ihr Vermögen als Tutor und Curator an, welche Mühewaltung er niemal ausschlug; — ferner war er sehr oft erbetner Schiedsrichter in Rechtssachen, und pflegte dabei mit solcher Billigkeit und Ehrlichkeit zu verfahren, dafs ihm sogar von denjenigen, gegen die sein Spruch ausfiel, niemand feind war.

Plotinos starb nach des Porphyrius Erzählung mit den Worten im Munde: *πειράσθω τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον ἀνάγειν πρὸς τὸ ἐν τῷ πάντι θεῖον*, im 63sten Jahre seines Alters, 270 n. Chr. — Während der sechs Jahre, die er ihn hörte, versichert Porphyrius cap. 23., seye es seinem Lehrer viermal gelungen, im Leibe lebend zur verklärenden Einigung mit Gott sich aufzuschwingen; auch habe derselbe in seinen Entzückungen (Extasen) öfter gesehen und vernommen, was ferne von ihm vorgieng, in dem Augenblicke, da es geschah, und bevor eine Nachricht hiervon auf gewöhnlichem Wege ihn hätte erreichen können. *Οὕτως καὶ μάλιστα τούτῳ τῷ δαιμονίῳ φωτὶ πολλάκις ἐνάγοντι ἑαυτὸν εἰς τὸν πρῶτον καὶ ἐπὶ ἐκεῖνα θεὸν ταῖς ἐννοίαις, καὶ κατὰ τὰς ἐν τῷ συμποσίῳ ἐφηγμένας ὁδοὺς τῷ Πλάτωνι, ἐφάνη ἐκεῖνος ὁ μήτε μορφὴν μήτε τινὰ*

ἰδέαν ἔχων, ὑπὲρ καὶ νοῦν, καὶ πᾶν τὸ νοητὸν ἱδρούμενος — — ἔτυχε καὶ τετράκις που, ὅτε συνῆμεν αὐτῷ τοῦ σκοποῦ τούτου συνεργείᾳ ἀῤῥήτῳ, καὶ οὐ δυνάμει κ. τ. λ.

Ueber die Bücher des Plotinos urtheilt Longinos in einem Briefe an seinen ehemaligen Mitschüler Porphyrius, den dieser seiner Lebensbeschreibung des Plotins einrückte: „dafs er (Longinos) zwar den Inhalt mancher Bücher nicht ganz fasse, doch aber die Schreibart, die Häufigkeit der Erleuchtungen, und die sehr philosophische Ordnung der Untersuchungen sehr billige und hochschätze." Vergl. Immanuel Fichte de Philosophiae novae Platonicae origine. Berolin. 1818. 8.

§. 170.

Plotinische Noëtik und Theologie.

1) Das Ziel alles philosophischen Strebens ist das unmittelbare Anschauen der Gottheit, welches die Seele in die höchste glückseligste Ruhe versetzt. — Es offenbaret sich aber die Gottheit dem innern Seelen-Auge als durchaus reines Licht. — (Abschällung der Seele von allem Irdischen, d. i. höchste Vereinfachung (*ἅπλωσις*), ist die Bedingung, zur Anschauung dieses überschwenglichen Lichtes zu gelangen; — und Philosophie oder speculative Dialektik, welche Alles in Einem, und Eines in Allem zu erfassen lehrt, ist das beste Mittel und der sicherste Weg, der zu diesem Ziele führt.) Porphyr. in vita cap. 23.: *ἐφάνη τῷ Πλωτίνῳ σκόπος ἐγγύθι ναίων· τέλος γὰρ αὐτῷ καὶ σκόπος ἦν, τὸ ἑνωθῆναι, καὶ πελάσαι τῷ ἐπὶ πᾶσι θεῷ.* — Plotin. Ennead. V. Libr. III. cap. 8.: *ἄλλῳ οὖν φωτὶ ἄλλο φῶς ὁρᾷ (ἡ ψυχή) οὐ δ' ἄλλου· φῶς ἄρα φῶς ἄλλο ὁρᾷ, αὐτὸ ἄρα αὐτὸ ὁρᾷ· τὸ δὲ φῶς τοῦτο ἐν ψυχῇ μὲν ἐλλάμψαν ἐφώτισε, τοῦτο δ' ἐστὶ, νοερὰν ἐποίησε, τοῦτο δ' ἐστὶν ὁμοίως ἐν ἑαυτῷ τῷ ἄνω φωτί.* Item

Ennead. VI. Libr. IX. cap. 5.: *δύναται δὲ ὁρᾷν ὁ νοῦς ἢ τὰ πρὸ αὐτοῦ, ἢ τὰ αὐτοῦ, ἢ τὰ παρ᾽ αὐτοῦ· καθαρὰ δὲ καὶ τὰ ἐν αὐτῷ, ἐτὶ δὲ καθαρώτερα καὶ ἁπλούστερα τὰ πρὸ αὐτοῦ, μᾶλλον δὲ τὸ πρὸ αὐτοῦ.* It. Ennead. V. Libr. V. cap. 1.: *καὶ αὖ οὕτως οὐδ᾽ ἀποδείξεως δεῖ οὐδὲ πίστεως, ὅτι οὕτως, αὐτὸς γὰρ οὕτως, καὶ ἐναργὴς αὐτὸς αὐτῷ.*

2) In der Wesenheit der wahren Vernunft muſs ursprünglich schon alles Wahre gegeben seyn; denn nur so kann sie alles erkennen, und wahrhaft erkennen, ohne etwas zu vergessen, oder sich in ihrem Forschen zu verirren; denn alles Wahre hat seinen Grund in der Vernunft, und lebt und begreift in ihr; und wo wäre dann etwas Ehrwürdigeres und Erhabeneres, als diese allerseligste Wesenheit, durch die alles, was wahrhaft ist, sein Seyn hat? — Ist etwas noch über der Vernunft, ist es doch aus ihr; ist etwas nach der Vernunft, so ist sie es selbst. — Auch kann nichts vor der Vernunft glaubwürdiger seyn, als ihr eigenes Zeugniſs von sich selbst. Die wahre Wahrheit ist daher nicht Uebereinstimmung mit einem Andern, sondern mit sich selbst; denn sie sagt nichts anders, als was sie selbst ist, und was sie ist, das sagt sie. Wer will also die Vernunft widerlegen? —— Denn es läſst sich doch nichts Wahreres finden, als das Wahre selbst. — Ennead. V. Libr. V. cap. 1.: *τῷ ἀληθινῷ νῷ δοτέον τὰ πάντα· οὕτω γὰρ ἂν καὶ εἰδείη, καὶ ἀληθῶς εἰδείη, καὶ οὐκ ἂν ἐπιλάθοιτο, οὐδ᾽ ἂν περιέλθοι ζητῶν· καὶ ἡ ἀλήθεια ἐν αὐτῷ καὶ ἕδρα ἔσται τοῖς οὖσι, καὶ ζήσεται, καὶ νοήσει, ἃ δεῖ πάντα περὶ τὴν μακαριωτάτην φύσιν ὑπάρχειν — ἢ ποῦ τὸ τίμιον, καὶ σεμνὸν ἔσται; ——— καὶ εἴ τι πρὸ αὐτοῦ, ὅτι ἐξ αὐτοῦ, καὶ εἴ τι μὲν ἐπ᾽ αὐτοῦ, ὅτι αὐτός· καὶ οὐδεὶς πιστότερος αὐτῷ περὶ αὐτοῦ, καὶ ὅτι ἐκεῖ τοῦτο καὶ οὕτως — ὥστε καὶ ἡ ὄντως ἀλήθεια οὐ συμφωνοῦσα ἄλλῳ, ἀλλ᾽ ἑαυτῇ, καὶ οὐδὲν παρ᾽ αὐτὴν ἄλλο*

λέγει, καὶ ἔστι, καὶ ὅ ἐστι, τοῦτο καὶ λέγει· τίς ἂν οὖν ἐλέγξειεν, καὶ πόθεν οἴσει τὸν ἔλεγχον; εἰς γάρ τοῦτον ὁ φερόμενος ἔλεγχος τῷ προειπόντι, κἂν κομίσῃ ὡς ἄλλο, φέρεται εἰς τὸν ἐξ ἀρχῆς εἰπόντα, καὶ ἕν ἐστί· οὐ γὰρ ἄλλο ἀληθέστερον ἂν εὕροις, τοῦ ἀληθοῦς.

3) Nur das gänzlich **Eine** (das **Eins**, welches **Alles** ist) ist das unbedingt erste; nicht die Intelligenz, nicht die Form, nicht das Seyn. **Ennead. VI. Libr. IX. cap. 2.**: ὅλως δὲ τὸ μὲν ἓν τὸ πρῶτον· ὁ δὲ νοῦς, καὶ τὰ εἴδη καὶ τὸ ὂν οὐ πρῶτα. Will die Seele dieses Ein-Alles in sich selbst forschend ergreifen, so meint sie eben (sich selbst findend) das Gesuchte nicht gefunden zu haben, da sie selbst von dem Erkannten nicht verschieden ist. — Es ist indeſs doch kein anderer Weg für den, der über das Eins philosophiren will. **Ennead. VI. Libr. IX. cap. 3.**: καθ' ἑαυτὴν δὲ ἡ ψυχὴ, ὅταν ἰδεῖν ἐθέλῃ, μόνην ὁρῶσα τῷ συνεῖναι, καὶ ἓν οὖσα τῷ ἓν εἶναι αὐτῷ, οὐκ οἴεται πω ἔχειν, ὃ ζητεῖ, ὅτι τε νοουμένου μὴ ἕτερον ἐστίν· ὅμως δὲ χρῆ, οὕτω ποιεῖν τὸν μέλλοντα περὶ τὸ ἓν φιλοσοφεῖν.

4) Dieses **Eins** ist die erzeugende Wesenheit aller Dinge, und eben darum keines von allen Dingen, es ist weder etwas, noch welcherlei, noch wie viel, weder Verstand, noch Seele, weder ein Bewegtes, noch ein Ruhendes, weder irgendwo, noch irgendwann, sondern nur sich selbst gleichförmig, oder vielmehr ganz formlos, folglich nicht ergreifbar durch die Wissenschaft oder den Begriff, sondern nur durch die Gegenwart, die viel mächtiger ist, als alles (ergrübelte) Wissen. **Ennead. VII. Libr. IX. cap. 3.**: γεννητικὴ ἡ τοῦ ἑνὸς φύσις οὖσα τῶν πάντων οὐδὲν ἔστιν αὐτῶν· οὔτε οὖν τί, οὔτε ποῖον, οὔτε πόσον, οὔτε νοῦς, οὔτε ψυχή, οὐδὲ κινούμενον, οὐδ' ἂν ἑστώς, οὐκ ἐν τόπῳ, οὐκ ἐν

χρόνῳ, ἀλλὰ τὸ καθ᾽ αὑτὸ μονοειδὲς, μᾶλλον δὲ ἀνείδεον — ἀπόῤῥητον δὲ καθ᾽ ἐπιστήμην ἢ νόησιν, ῥητέον δὲ κατὰ παρουσίαν, κρείττονα ἐπιστήμης.

5) Es allein genüget sich selbst, und bedarf nichts anders; darum sucht es auch nicht weder zu seyn, noch eins zu seyn; eben so wenig erkennt es etwas (nicht einmal sich selbst) noch giebt es etwas, das es nicht erkennete; mit sich selbst Eins seyend, bedarf es nämlich keines Selbstbegriffes. Ibid. cap. 6.: *δεῖ μὲν ἱκανωτατον ἁπάντων, καὶ αὐταρκέστατον καὶ ἀνενδεέστατον εἶναι — — — καὶ τὸ μόνον οὔτε τι γιγνώσκει, οὔτε τι ἔχει, ὃ ἀγνοεῖ· ἓν γὰρ ὂν συνὸν αὑτῷ οὐ δεῖται νοήσεως ἑαυτοῦ.*

6) Gott ist nicht aufser uns zu suchen; denn er ist auf keinen Ort beschränkt, einen andern verlassend. In ihm, der das Eins ist, athmen und leben wir. Ennead. VI. Libr. 9. cap. 7.: *θεῷ μὴ ἔξω ῥίπτων τὴν διάνοιαν· οὐ γάρ κεῖταί που, ἐρημῶσαν αὐτοῦ τὰ ἄλλα.* Ibidem. cap. 9.: *ἀλλ᾽ ἓν (τὸν θεὸν) πνεύομεν καὶ σωζόμεθα.*

§. 171.

Plotinische Kosmologie.

1) Die Weltschöpfung läfst sich nur als eine Ausstrahlung denken, die aus dem Eins ohne Veränderung desselben hervorgeht, und es umgiebt, wie das Licht die Sonne. Ennead. V. Libr. 1. cap. 6.: *πῶς οὖν ἐξ ἑνὸς τοιούτου ὄντος, οἷον λέγομεν — τοσοῦτον πλῆθος ἐξεῤῥύη; — δεῖ νοῆσαι περὶ ἐκεῖνο μένον, περίλαμψιν ἐξ αὐτοῦ μὲν, ἐξ αὐτοῦ δὲ μένοντος, οἷον ἡλίου τὸ περὶ αὐτὸν λαμπρὸν, ὥσπερ περίθεον.*

2) Diese Ausstrahlungen sind immer um so vollkommener, je näher sie der Quelle, und werden immer unvollkommener, je weiter sie sich davon entfernen.

(Darum ist das vollkommenste nach Gott die Intelligenz, dann die Seele, und letztlich das unvollkommenste die Materie.) Ennead. V. cit. Libr. I. cap. 6.: καὶ πάντα δὲ ὅσα ἤδη τέλεια γεννᾷ· τὸ δὲ ἀεὶ τέλειον ἀεὶ καὶ ἀΐδιον γεννᾷ, καὶ ἔλαττον δὲ ἑαυτοῦ γεννᾷ· τί οὖν χρὴ, περὶ τοῦ τελειοτάτου λέγειν, μηδὲν ἀπ' αὐτοῦ, ἢ τὰ μέγιστα μετ' αὐτό. Ennead. V. Libr. II. cap. 1.: ὂν γὰρ τέλειον ὑπεῤῥύη καὶ τὸ ὑπερπλῆρες αὐτοῦ πεποίηκεν ἄλλο, τὸ δὲ γενόμενον εἰς αὐτὸ ἐπεστράφη καὶ ἐπληρώθη καὶ ἐγένετο πρὸς αὐτὸ βλέπον, καὶ νοῦς οὗτος. Ennead. V. Libr. I. cap. 6.: καὶ τὸ γενόμενον ἀπὸ κρείττονος νοῦ, νοῦς ἐστι, καὶ κρείττων ἁπάντων ὁ νοῦς, ὅτι τ' ἄλλα μετ' αὐτὸν, οἷον καὶ ἡ ψυχὴ λόγος νοῦ καὶ ἐνέργειά τις, ὥσπερ αὐτὸς ἐκείνου. Ennead. V. Libr. VI. cap. 6.: φῶς δὲ ἐν αὐτῇ ἔχει, οὐ φῶς ὢν μόνον, ἀλλ' ὅ ἐστι πεφωτισμένον ἐν τῇ αὐτῆς οὐσίᾳ. Ennead. I. Libr. VIII. cap. 7.: ἐπεὶ γὰρ οὐ μόνον τὸ ἀγαθὸν, ἀνάγκη τῇ ἐκβάσει τῇ παρ' αὐτοῦ ὑποστάσει, ἢ εἰ οὕτω τὶς ἐθέλει λέγειν, τῇ ἀεὶ ὑποβάσει καὶ ἀποστάσει τὸ ἔσχατον· καὶ μεθ' ὃ οὐκ ἦν ἔστι γενέσθαι ὁτιοῦν, τοῦτο εἶναι τὸ κακόν· ἐξ ἀνάγκης δὲ εἶναι τὸ μετὰ τὸ πρῶτον, ὥστε καὶ τὸ ἔσχατον· τοῦτο δὲ ἡ ὕλη μηδὲν ἔτι ἔχουσα αὐτοῦ.

3) Es mufs eine Intelligenz der Intelligenzen, und eine Seele der Seelen geben, aus welcher die vielen Intelligenzen und Seelen entsprungen sind, und woher sie die Gattungs-Einheit haben, gleichsam das Bild jener einen Intelligenz oder Seele, die an vielen dargestellt ist. Wie könnten wir auch sonst miteinander sympathisiren, wie anders in gewissen Fernen aufeinander wirken durch **Magie**; aufser vermittelt durch die allgemeine Welt-Seele? Ennead. IV. Libr. IX. cap.

cap. 4.: λέγομεν, ὡς δεῖ μὲν εἶναι μίαν (ψυχὴν) πρότερον (καὶ ἕνα νοῦν), εἴπερ πολλαί, καὶ ἐκ ταύτης τὰς πολλὰς εἶναι — — εἶδος ἓν ταὐτὸν φερούσας ὅλον — — οἷον ἐκ δακτύλου ἑνὸς πολλοὶ κηροὶ τὸν αὐτὸν τύπον ἀπομαξάμενοι φέροιεν κ. τ. λ.

4) Was die Sinnenwelt enthält, das alles enthält auch die Verstandeswelt, aber als ein durchaus lebendiges. Ennead. VI. Libr. VII. c. 12.: δεῖ κἀκεῖ πρότερον τὸ πᾶν ζῶον εἶναι, καὶ εἰ παντελὲς τὸ εἶναι αὐτῷ, πάντα εἶναι, καὶ οὐρανὸν δὴ ζῶον εἶναι, καὶ οὐκ ἔρημον τοίνυν ἄστρων, τῶν ἐνταῦθα λεγομένων οὐρανὸν — — καὶ γῆν οὐκ ἔρημον, ἀλλὰ πολλὺ μᾶλλον ἐζωωμένην — ζώοις συμπάντοις — καὶ φυτοῖς ἐν τῷ ζῆν ἱδρυμένοις — — — καὶ θάλασσαν, καὶ πᾶν ὕδωρ ἐν ζωῇ, καὶ ῥοῇ μενούσῃ, καὶ τὰ ἐν ὕδατι ζῶα πάντα, ἀέρος τε φύσιν ἐζωωμένην, καὶ ζῶα ἀέρια ἀνάλογα αὐτῷ τῷ ἀέρι.

5) Ueberhaupt darf nichts als ein Lebloses oder Verstandloses gedacht werden: denn Leben und Vernunft ist ja das erste, in welchem und aus welchem Alles ist und wird; wie sollte also etwas absolut Lebloses und Vernunftloses seyn können? Ennead. VI. Libr. VII. cap. 9.: καὶ τοι πῶς ἀνόητον ἢ ἄλογον, ἐκείνου ὄντος, ἐν ᾧ ἕκαστα, ἢ ἐξ οὗ — ἐπεὶ καὶ ὁ νοῶν ἵππος νοῦς ἐστι, καὶ ἡ νόησις ἵππου νοῦς ἦν. Ἐπεὶ δ' οὐκ ἔστιν (ὁ νοῦς), ἐστὶ τὸ ἱκανὸν εἰς ζωὴν, ἀνεφάνη ὄνυξ καὶ κερατὸς φύσις — ὥστε δὲ κατῆλθεν ὁ νοῦς, εὑρεῖ ἡ φύσις τὸ ἱκανὸν εἰς ζωὴν ἐν αὐτῷ τοῦ ἐλλείποντος κειμένην ἴασιν — das heifst, wo die geringe Vernunft nicht zum Zwecke eines Lebens auslangt, da hilft die Natur ihrem Geschöpfe durch angeschaffene

körperliche Waffen, als Krallen, Hufe, Hörner, Zähne u. s. w.

§. 172.
Plotinische Psychologie.

1) Jede Seele, die aus der allgemeinen Weltseele als eine Ausstrahlung, wie diese selbst aus Gott, vermittelt durch die göttliche Intelligenz, hervorgeht (§. 171. Nro. 1. 2. 3.); baut sich selbst zuvörderst ihren Körper. — Denn giebt es keinen Körper, so kann auch die Seele nicht zum Vorschein kommen. Ennead. III. Libr. IV. cap. 9.: *σώματος μὲν μὴ ὄντος οὐδ' ἂν προέλθοι ψυχή· ἐπεὶ οὐ δὲ τόπος ἄλλος ἐστιν, ὅπου πέφυκεν εἶναι· προ-ιέναι δὲ μέλλων, γεννήσει ἑαυτῇ τόπου, ὥστε καὶ σῶμα· τῆς δὴ στασέως αὐτῆς ἐν αὐτῇ τῇ στάσει οἱονεὶ ῥωννυμένης, οἷον πολὺ φῶς ἐκλάμψαν ἐπ' ἄκροις τοῖς ἐσχάτοις τοῦ πυρὸς σκότος ἐγένετο· ὅπερ ἰδοῦσα ἡ ψυχή, ἐπείπερ ὑπέστη, ἐμόρφωσεν αὐτό.* —

2) Gerade in dem Körper, als einem erst zu formenden, liegt dann auch die Quelle aller Unvollkommenheiten und alles Bösen. — Denn so wie die Seele (die, so lange sie bloſs das Intelligible schaut, rein bleibt) aus sich selbst herausgeht, begegnet sie dem Unvollkommenen, und sieht nur mehr Schatten, das heiſst, sieht nur mehr, was sie nicht sieht, wie wir insgemein sagen, daſs wir Schatten sehen. Ennead. I. Libr. VIII. cap. 3. 4.: *ἡ μὲν οὖν τέλεια καὶ πρὸς νοῦν νεύουσα ψυχὴ ἀεὶ καθαρά, καὶ ὕλην ἀπέστραπται, καὶ τὸ ἀόριστον ἅπαν, καὶ τὸ ἄμετρον καὶ κακὸν οὔτε ὁρᾷ, οὔτε πελάζει· καθαρὰ οὖν μένει ὁρισθεῖσα νῷ παντελῶς — ἡ δὲ μὴ μείνασα τοῦτο, ἀλλ' ἐξ αὐτῆς προ-ἐλθοῦσα τῷ μὴ τελείῳ, μηδὲ πρώτῳ, οἷον ἴδαλμα*

ἐκείνης; τῷ ἐλλείματι, καθόσον ἐνέλιπεν, ἀοριστίας πληρωθεῖσα σκότον ὁρᾷ, καὶ ἔχει ἤδη ὕλην, βλέπουσα εἰς ὃ μὴ βλέπει, ὡς λεγόμεθα ὁρᾷν καὶ τὸ σκότος.

3) Das Böse ist also eigentlich nicht im Menschen (d. h. in der Seele des Menschen); es ist nur aufser ihm, und die Seele sträubt sich gegen dasselbe; ja, die kräftige vermag sich desselben wirklich zu erwehren. Ennead. I. Libr. VIII. cap. 5.: εἰ δὴ ταῦτα ὀρθῶς λέγεται, οὐ θετέον, ἡμᾶς ἀρχὴν κακῶν εἶναι, κακοὺς παρ' αὐτῶν ὄντας, ἀλλά πρὸ ἡμῶν ταῦτα· ἃ δὲ ἂν ἀνθρώπους κατάσχοι, κατέχειν οὐχ ἑκόντας, ἀλλ' εἶναι μὲν ἀποφυγὴν κακῶν τῶν ἐν ψυχῇ τοῖς δυνηθεῖσι, πάντας δὲ οὐ δύνασθαι.

4) That nun gleich der Mensch das Böse nur gezwungen, so folgt daraus doch keineswegs, dafs er nicht sündigte, indem er es that; — und so verspricht dann das Gesetz, dafs den Guten ein gutes, den Bösen aber ein böses Leben soll zu Theil werden. Ennead. III. Libr. II. cap. 9. 10.: ἀλλὰ τὸ μὲν ἄκοντες, ὅτι ἁμαρτία ἀκούσιον, τοῦτο οὐκ ἀναιρεῖ, τὸ αὐτοὺς τοὺς πράττοντας παρ' αὐτῶν εἶναι, ἀλλ', ὅτι αὐτοὶ ποιοῦσι, διὰ τοῦτο καὶ αὐτοὶ ἁμαρτάνουσι — — ὁ νόμος δὲ λέγει τοῖς μὲν ἀγαθοῖς γενομένοις ἀγαθὸν βίον ἔσεσθαι, τοῖς δὲ κακοῖς ἐναντία.

5) Vollbringt nun auch gleich der Böse, was ihn gelüstet, so ist doch eigentlich immer nur der Gute frei. Denn das nur ist unsere eigenste That, was jeder aus einem Antriebe seiner vernünftigen Seele vollbringt. Ennead. III. Libr. I. cap. 9.: τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ἡμέτερον ἔργον, ὃ μὴ ἄλλοθεν ἦλθεν, ἀλλ' ἔνδοθεν ἀπὸ τῆς καθαρᾶς ὁρμῆς τῆς ψυχῆς ἀπ' ἀρχῆς πρώτης ἡγουμένης καὶ κυρίας.

6) Wenn jemand den Zustand der Seele, darinnen sie von nichts, das aufser ihr ist, afficirt wird, eine Gottähnlichkeit nennen will, so hat er nicht Unrecht. Denn das Göttliche ist etwas durchaus Reines, und die Wirkungsweise der Seele in diesem Zustande ahmt die göttliche Vernunft nach. Ennead. I. Libr. II. cap. 4.: *τὴν τῆς ψυχῆς διάθεσιν, καθ' ἣν νοεῖ τε καὶ ἀπαθὴς ἐστιν, εἴ τις ὁμοίωσιν λέγοι πρὸς θεὸν, οὐκ ἂν ἁμάρτανοι· καθάρον γὰρ τὸ θεῖον, καὶ ἡ ἐνέργεια τοιαύτη ὡς τὸ μιμουμένον ἔχειν φρόνησιν.*—

7) Das Schöne jeder Art, das Kunst-Schöne, so wie das Sittlich-Schöne, ist überhaupt, was die von Gott erfüllte Seele ausgebährt. Ennead. VI. Libr. IX. c. 9.: *ἔστι τὸ καλὸν τὸ κύει ἡ ψυχὴ πληρωθεῖσα θεῷ.*

§. 175.

Fortsetzer des Neu-Platonism zu Alexandrien und Athen — vom III. bis V. Jahrhundert.

Porphyrius.

Des Plotins Philosophie wurde erstlich zu Alexandrien in Aegypten durch Porphyrius und Jamblichus und Synesius, dann von Proklus zu Athen fortgesetzt.

Porphyrius, eigentlich Malchus, ein Syrer, (geb. 233, starb 304,) ein Schüler des Plotins, und sein nachmaliger Lebensbeschreiber, auch als Feind und Gegner der Christen (contra Christianos Libri XVII. modo deperditi) bekannt, schrieb aufser den Biographien des Pythagoras und Plotins noch mehreres, als: *πρὸς τὰ νοητὰ ἀφορμαί* (aus welcher Abhandlung Ficinus einen verkürzten latei-

nischen Auszug gegeben hat); ferner: **de abstinentia a carnibus Libri IV.**, und: **de antro Nympharum.**

Das merkwürdigste Stück ist wohl der **Brief** an die ägyptischen **Priester** des **Anubis**, enthaltend allerlei **Fragen hinsichtlich auf Mantik**, worüber er Aufschlüsse wünscht. — Hier einige dieser Fragen im griechischen Urtexte, dergleichen auch den jetzigen Magnetiseurs möchten vorgelegt werden.

Τί τὸ γινόμενον ἐστιν ἐν τῇ μαντικῇ; ὡς καθεύδοντες δι᾽ ὀνείρων τοῖς μέλλουσι πολλάκις ἐπιβάλλομεν, οὐκ ἐν ἐξστάσει μὲν γενόμενοι πολυκινητῳ, ἥσυχον γὰρ κεῖται τὸ σῶμα, αὐτοὶ μέντοιγε ὡς ὕπαρ οὐκ ἔτι παρακολουθοῦντες.

Ὡς ἐπιβάλλουσι καί δι᾽ ἐνθουσιασμοῦ καὶ θεωφανίας πολλοί τῷ μέλλοντι ἐγρηγορότες μὲν, ὡς ἐνεργεῖν κατ᾽ αἴσθησιν, αὐτοὶ δὲ πάλλιν οὐ παρακολουθοῦντες, ἢ οὔτοιγε ὡς πρότερον παρακολουθοῦντες ἑαυτοῖς.

Περὶ δὲ τῶν αἰτίων τῆς μαντικῆς ἀπορετέον. — Ὡς ἡ ψυχὴ ταῦτα λέγει τε καὶ φαντάζεται, καὶ ἐστὶ ταύτης πάθη ἐκ μικρῶν αἰθυγμάτων ἐγειρόμενα, ὡς νομίζουσι τινες.

Ὡς μικτόν τε γίνεται ὑποστάσεως εἶδος ἐξ ἡμῶν τε τῆς ψυχῆς καὶ ἔξωθεν θείας ἐπινοίας.

Ὡς ἡ ψυχὴ γεννᾷ δύναμιν φανταστικὴν τοῦ μέλλοντος διὰ τοιούτων κινημάτων, ἢ τὰ προσαγόμενα ἀπὸ τῆς ὕλης ὑφίστησι διὰ τῶν ἐνούσων δυνάμεων δαίμονας καὶ μάλιστα ἡ ἀπὸ τῶν ζώων εἰλημμένη.

Ὅτι δὲ πάθος ψυχῆς αἴτιον τῆς μαντείας τεκμήριον, τὸ μὲν δὴ καταλαμβάνεσθαι τὰς αἰσθήσεις, καὶ οἱ προσενεχθέντες ἀτμοί, αἵ τ' ἐπικλήσεις, καὶ τὸ εἶναι μὴ πάντας, ἀλλὰ τοὺς ἁπλουστέρους καὶ νέους ἐπιτηδειοτέρους πρὸς αὐτήν.

Ὅτι δὲ ἔκστασις τῆς διανοίας αἰτία ἐστὶ τῆς μαντικῆς καὶ ἡ ἐν τοῖς νοσήμασι συμπίπτουσα μανία ἢ παρατροπή, ἢ νῆψις, ἢ αἱ ἀπὸ τῶν νοσημάτων κινούμεναι φαντασίαι, ἢ ἀμφίβολαι καταστάσεις οἷον μεταξὺ νήψεως καὶ ἐκστάσεως, ἢ αἱ ἀπὸ τῆς γοητείας τεχνικῶς κατασκευαζόμεναι φαντασίαι.

Οἱ δὲ εἶναι μὲν ἔξωθεν τίθενται τὸ ὑπήκοον γένος ἀπατηλῆς φύσεως, παντόμορφόν τε καὶ πολύτροπον, ὑποκρινόμενον καὶ θεοὺς καὶ δαίμονας καὶ ψυχὰς τεθνηκότων, καὶ διὰ τούτων πάντα δύνασθαι τῶν δοκούντων ἀγαθῶν καὶ κακῶν εἶναι — —

Ὅτι πολλοῖς ὁ ἀγύρτης τῷ κεχηνότι τῆς προσδοκίας ἡμῶν ἐπιτίθεται. — —

Ὧν οἱ πλείους καὶ τὸ ἐφ' ἡμῖν ἐκ τῆς τῶν ἀστέρων ἀνῆψαν κινήσεως, οὐδ' οἶδ' ὅπως δεσμοῖς ἀλόγοις ἀνάγκης, ἣν εἱμαρμένην λέγουσι, πάντα καταδήσαντες, καὶ πάντα ταύτοις ἀνάψαντες τοῖς θεοῖς, οὓς ὡς λυτῆρας τοῖς εἱμαρμένης μόνους ἔν τε ἱεροῖς καὶ ζοάνοις καὶ τοῖς ἄλλοις θεραπεύουσι. — — —

Ἐρωτῶ δέ, μήποτε ἄλλη τις λανθάνῃ οὖσα ἡ πρὸς εὐδαιμονίαν ὁδός, ἀφισταμένη τῶν θεῶν.

Ἀπορῶ δέ, εἰ πρὸς δόξας ἀνθρωπίνας ἐν τῇ θείᾳ μαντικῇ καὶ θεουργίᾳ βλέπειν δεῖ, καὶ εἰ μὴ ἡ ψυχὴ ἐκ τοῦ τυχόντος ἀναπλάττει μεγάλα.

Ἀλλὰ δὲ καὶ μέθοδοι εἰσὶν ἄλλαι περὶ τὴν τοῦ μέλλοντος προμήνυσιν διατρίβουσαι, καὶ ἴσως οἱ θεῖαν

μαντικὴν ἔχοντες προορῶσι μὲν, οὐ μὴν εἰσι εὐδαίμονες· προορῶσι γὰρ τὰ μέλλοντα, χρῆσθαι δὲ αὐτοῖς καλῶς οὐκ ἐπίστανται. —

Εἰ γὰρ τοῖς μεμηχάνηται ἡ πρὸς τὸ κρεῖττον συνουσία μάτην ἢ σοφία ἐξήσκηται περὶ δραπέτου εὑρέσεως, ἢ χωρίου ὠνῆς ἢ γάμου, εἰ τύχοι, ἢ ἐμπορίας, τὸν θεῖον νοῦν ἐνοχλήσουσιν· περὶ δὲ εὐδαιμονίας οὐδὲν ἀσφαλὲς, οὐδὲν ἐνεγγῦον ἔχουσι.

Um das System seines Lehrers Plotinos hat Porphyrios eigentlich nur das Verdienst eines gelehrten Commentators, indem er theils die Grundsätze desselben deutlicher bestimmte, und in einen faſslichen Zusammenhang brachte, theils einzelne Lehren mehr entwickelte und durch neue Gründe unterstützte. Siehe die Schrift:. *Πρὸς τὰ νοητὰ ἀφορμαί*, und die Bruchstücke beim Stobaeus Eclog. physic. Tom. II. pag. 820 f.

§. 174.
Jamblichus.

Jamblichus, gleichfalls ein Syrier und des Porphyrius Schüler (starb 333), der wegen seiner häufigen Exstasen gewöhnlich der Wunderthätige und Göttliche (*θαυμάσιος καὶ θεῖος*) hieſs, (siehe Eunapii vita Jamblichi,) hat um die Philosophie des Plotins gleichfalls nur Commentators-Verdienst, besonders aber untersuchte er das Verhältniſs der Seele zu Gott, und es ist Schade, daſs von seinem Werke über die Seele nur Bruchstücke beim Stobaeus sich erhalten haben.

Sein Buch de mysteriis Aegyptiorum, quoad Porphyrii quaestiones deo Anebonti, sive Anubi propositas

respondit; sind von Thom. Galeus zu Oxfort 1678 griechisch und lateinisch mit Anmerkungen herausgegeben. — Hier eine Stelle daraus zur Probe: de mysteriis Aegypt. Sect. VIII. cap. 6. et 7,: *δύο ἔχει ψυχὰς ὁ ἄνθρωπος καὶ ἡ μὲν ἔστι ἀπὸ τοῦ πρώτου νοητοῦ μετέχουσα, καὶ τῆς τοῦ δημιουργοῦ δυνάμεως, ἡ δὲ ἐδιδομένη ἐκ τῆς τῶν οὐρανίων περιφορᾶς, εἰς ἣν ἐπεισέρπει ἡ θεοπτικὴ ψυχή. — Ταύτη δὲ κρείττων ἔστι πάσης φύσεως καὶ γενέσεως καθ' ἣν καὶ θεοῖς ἑνῶσθαι δυνάμεθα, καὶ τῆς κοσμικῆς τάξεως ὑπερέχειν, αἰδίου τε ζωῆς καὶ τῶν ὑπερουρανίων θεῶν τῆς ἐνεργείας μετέχειν· κατὰ δὲ ταύτην οἷοί τε ἔσμεν καὶ ἑαυτοὺς λύειν· ὅταν γὰρ δὴ τὰ βελτίονα τῶν ἐν ἡμῖν ἐνεργῶν, καὶ πρὸς τὰ κρείττονα ἀναγηται αὐτῆς ἡ ψυχή, τότε χωρίζεται παντάπασι τῶν καταγόντων αὐτὴν εἰς τὴν γένεσιν, καὶ ἀφίσταται τῶν χειρόνων, ζωήν τε ἑτέραν ἀνθ' ἑτέρας ἀλλάττεται, καὶ δίδωσιν ἑαυτὴν εἰς ἄλλην διακόσμησιν, τὴν πρότεραν ἀφιεῖσα παντελῶς.* — Galeus übersetzt, wie folgt: duas animas habet homo, una quidem est a primo intelligente participans et particeps etiam potentiae conditoris ipsius mundi; altera vero indita ex coelorum circumferentia, in quam sese insinuat illa Deum cernens anima. — Haec ipsa vero potior est omni natura et generatione, et secundum ipsam etiam diis adunari valemus, et ad super mundanum ordinem assurgere et aeternae vitae virtutisque deorum super coelestium participes fieri, per ipsam vero etiam tales sumus, ut nosmet ipsos dissolvere id est liberare possimus a nexibus terrenis et corporeis. Ubi enim, quae in nobis meliora sunt virtutem suam exserunt ad meliora se sectanda cogitur anima, expetiturque omnino ab iis, quae ipsam a creatore distinent, abstrahiturque a deterioribus, vitamque alteram cum al-

tera commutat, dans se ipsum in alium ordinem, priorem penitus deserens. —

§. 175.

P r o k l u s.

Proklus (gebor. 412 zu Konstantinopel) studirte erst zu Alexandrien die Plotinische, dann zu Athen die Aristotelische und Platonische Philosophie unter Plutarchs und Syrianos Anleitung; begab sich dann auf Reisen, und liefs sich überall, wo er hinkam, in die Mysterien der Priester einweihen. *ἔλεγε γὰρ, ὅτι τὸν φιλόσοφον προσήκει, οὐ μίας τινὸς πόλεως, οὐδὲ τῶν παρ' ἐνίοις πατρίων θεῶν εἶναι θεραπευτήν, κοινῇ δὲ τοῦ ὅλου κόσμου ἱεροφάντην.* Marinus in vita Procli. p. 47. — Er starb zu Athen 485. —

Wir haben von ihm einen Commentar über Platons Theologie in sechs Büchern. Vid. Procli Commentaria in Theologiam Platonis Libri VI. Editore et interprete Aemil. Porto. Hamburg. 1619 f. et iterum editore Fabritio. 1704. 4to.

Auch Proklus kennt etwas besseres, höheres und mehr unmittelbares, als das erschlossene Wissen (siehe oben §. 170. Plotinos Lehrs. 4.), nämlich: Glauben, Wahrheit und Liebe.

Procli. Comment. in Theolog. Plotin. Libr. I. cap. 3.: *τρία μὲν ἐστὶν τὰ πληρωτικὰ τῶν θείων, διὰ πάντων πληροῦντα τῶν κρειττόνων γένων, ἀγαθότης, σοφία, κάλλος, τρία δὲ αὖ καὶ τῶν πληρουμένων συναγωγά, δευτέρα μὲν ἐκείνων, διήκοντα δὲ εἰς πάσας τὰς θείας διακοσμήσεις, πίστις, καὶ ἀλήθεια, καὶ ἔρως· σώζεται δὲ πάντα διὰ τούτων, καὶ συνάπτεται ταῖς πρωτουργοῖς αἰτίαις, τὰ μὲν διὰ*

τῆς ἐρωτικῆς μανίας· τὰ δὲ διὰ τῆς θείας φιλοσοφίας, τὰ δὲ διὰ τῆς θεουργικῆς δυνάμεως, ἣ κρείττων ἐστὶν ἁπάντης ἀνθρωπίνης σωφροσύνης, καὶ ἐπισυλλάβουσα τά τε τῆς μαντικῆς ἀγαθά, καὶ τὰς τῆς τελεσιουργικῆς καθαρτικὰς δυνάμεις; καὶ πάντα ἁπλῶς τὰ τῆς ἐνθέου κατακωχῆς ἐνεργήματα.

Uebrigens war auch Proklus, wie Porphyrius, ein Feind der Christen, von deren Lehrsätzen ihm besonders die zeitliche Entstehung des Welt-Alls anstöſsig war. Seine XXII Gegenstände befinden sich sammt der Widerlegung in des Joannes Philoponus Werk contra aeternitatem mundi adversus Aristotelem et Proclum. S. unten §. 177. n. 4. Ein Bruchstück von des Proklus Institutio theologica, nach der Ausgabe von Creutzer, übersetzt von Engelhardt, in desselben Uebersetzung des Dionysius Areopagita; Sulzbach, 1823. Bd. II. S. 159 ff.

Anmerk. Dem Proklus folgte in der Schule zu Athen Marin, sein Lebensbeschreiber (starb 490), und diesem Isidoros von Gaza, Simplicius und Damascius, die endlich im Jahre 529, als die Hörsäle der heidnischen Philosophen auf Befehl des Kaisers Justinians geschlossen wurden, zusammen nach Persien auswanderten. — Damascius schrieb außer dem Leben des Isidorus, und IV Büchern περὶ θαυμαστῶν (de admirandis, die nicht auf uns gekommen sind, sondern nur aus des Photius und Suidas Nachrichten bekannt sind, einen Commentar εἰς Πλάτωνα, und ein groſses Werk περὶ ἀρχῶν ἀπορίαι καὶ λύσεις, das noch im Mscrpt. in der Bibliothek zu Mailand, und vielleicht noch in mehreren andern Bibliotheken vorhanden ist. Muratorius Antiquit. Ital. tom. III. dissert. 43, col. 843. nennt es ein opus vastum et fortassis non parvi faciendum. Eben so urtheilt Lucas Holstenius. Endlich erschien es im Druck unter dem Titel: Damascii, philosophi Platonici: Quaestiones de primis principiis; ad fidem Codic. Msptorum nunc primum edidit J. Kopp. Frankf. 1826. 8maj.

§. 176.

Synesius.

Gleichzeitig mit Proklus, als dessen älterer Zeitgenosse, lebte Synesius von Cyrene, der Zögling der Philosophin Hypathia, Tochter des Mathematiker Theon, welche zu Alexandrien die neu-platonische Philosophie lehrte, und endlich in einem Volksaufstande gegen die Heiden jämmerlich umkam. —

Synesius ward auf Zureden des Patriarchen Theophilos ein Christ, und nachher Bischof von Ptolemais, ohne jedoch seine Philosophie aufzugeben. —

Seine Hymnen zeigen durchaus den Plotinianer (d. i. den Eklektiker im höhern Sinne). — Anquetil du Perron hielt sie wegen der Aehnlichkeit seiner Ansichten mit denen der Inder so merkwürdig, daſs er ansehnliche Bruchstücke davon in seine Dissertatio praeliminaris zur Indischen Theologie und Philosophie einrückte, die ich hier gleichfalls im Anhange (unter Nro. X.) aufführe.

§. 177.

Peripatetiker des III. bis VI. Jahrhunderts.

Gleichzeitig mit dieser begeisterten, mitunter schwärmerischen, durch Plotin und seine Nachfolger eingeführten Eklektik; fand auch die nüchterne Peripatetische Philosophie, welche sogar die mehr besonnenen unter jenen begeisterten wenigstens als eine nützliche Vorübung zur höhern esoterischen Weisheit gelten lieſsen, ihre Lehrer und Vertheidiger, die aber meistens nur Erklärungen

Aristotelischer Werke gaben. — Unter diesen verdienen besonders genannt zu werden:

1) Alexander von Aphrodisium (Lehrer zu Athen am Schlusse des II. und Anfange des III. Jahrhunderts), unter allen Auslegern des Aristoteles der vortrefflichste und angesehenste. Seine Commentarien sind zum Theil auf uns gekommen, und enthalten ganz rein und unverstellt den Sinn des Aristoteles. — Nur in der Lehre von Gott und der Vorsehung verläfst er diesen und folgt dem Platon.

2) Nemesios, Bischof zu Emessa in Phönikien (blühte im IV. Jahrh. n. Chr. unter den Kaisern Theodosius und Gratian). Er schrieb ein Werkchen über die Natur des Menschen, beides in Hinsicht auf seinen Leib und seine Seele. (Neueste Ausgabe von Ch. F. Matthiä Leipz. 1802. gr. 8.) Darinnen kommt schon die Galenische Lehre von besondern, den Sinnen, der Einbildungskraft und der Denkkraft bestimmten Hirnhöhlen vor.

3) Simplicios, ein Kilikier, Lehrer der Philosophie zu Athen (bl. 559); gab abermal einen sehr schätzbaren Commentar über des Aristoteles Physik, darinnen er eine sehr ausgebreitete und vertraute Bekanntschaft mit der gesammten Philosophie der Griechen, und eine sehr freie, unbefangene Beurtheilung derselben beurkundet. Nebenher schrieb er auch noch einen Commentar über des Epiktet Handbuch, und zeigte sich überhaupt als einen Eklektiker der bessern Art. —

4) Joh. Philoponos, der Zeitgenosse des Simplikios, Lehrer der Philosophie zu Alexandrien,

ein sehr arbeitsamer Philolog (daher er auch seinen Beinamen erhielt) und christlicher Peripatetiker. wendete die Aristotelische Philosophie zuerst auf die christliche Theologie an. Er schrieb außer einem Commentar über den Aristoteles, auch eine eigne Abhandlung gegen die Ewigkeit der Welt, darinnen er des Aristoteles Lehrmeinung in diesem Punkte widerlegt. Philoponos starb 641 zu Alexandrien.

§. 178.

Synkretismus der Platonisch-, und Aristotelischen Philosophie in Boëthius und Cassiodorus.

Aristotelische Philosophie verbunden mit neu Platonischen Ansichten enthalten nach dem Beispiele des Afrikaners Augustinus (§. 164.) auch des römischen Consuls Boëthius Schriften, der als Philosoph und Staatsmann am Hofe des ostgothischen Königs Theoderich sich auszeichnete, endlich aber im Jahre 524 aus übelgegründetem Verdacht von Staatsverbrechen auf Befehl desselben im Kerker zu Pavia enthauptet wurde.

Im Kerker schrieb er sein berühmtes Werk de Consolatione Philosophiae in einer nach damaligem Gebrauche mit Versen abwechselnder Prosa: es ist dasselbe eine Art von Theodicee, deren Aufgabe ist, die Vereinigung der göttlichen Güte mit der Zulassung des Uebels, und der göttlichen Vorhersehung mit der menschlichen Freiheit.

Die Grundsätze dieser Theodicee sind: a) daſs Gottes Vorhersehung die Anordnung und den Plan des Weltlaufes im göttlichen Verstande enthalte; das Schicksal aber die Ausführung desselben in Zeit und Raum darstelle. De consolat. Phil. Libr. I. pros. 6.

b) Dafs also der Zufall und das Ohngefähr leere Namen seyen; ebend.

c) Dafs alle vernünftigen Wesen im Wählen und Verwerfen ihrem eignen Urtheile folgen; und mithin frei, folglich auch für ihre Handlungen verantwortlich seyen. Libr. IV. pros. 2.

d) Dafs Gott das Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige in ungetheilter, reiner Einheit schauend, eben defswegen zwar das Kommende in seiner Ursache als ein aus dem Vergangenen nothwendig erfolgendes voraussehe, nicht aber durch seine Vorhersehung dieses erst bestimme und nothwendig mache. Libr. IV. pros. 3.

e) Dafs der wahre Philosoph, der weifs und erkannt hat, woraus er selbst und alle Dinge entsprungen, und welches der Endzweck der ganzen Schöpfung seye; so lange ihm diese Erkenntnifs gegenwärtig bleibt, nimmermehr unglücklich seyn könne. Libr. I. pros. 5. et Libr. II. pros. 4.

f) Von Gott dem Welt-Schöpfer singt er Libr. III. Metro. 9.

O! qui perpetua mundum ratione gubernas,
Terrarum coelique sator, qui tempus ab aevo
Ire jubes, stabilisque manens das cuncta moveri,
Quem non externae pepulere fingere causae
Materiae fluitantis opus, verum insita summi
Forma boni livore carens. Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens, similique imagine formans,
Perfectosque jubens perfectum absolvere motus.——
Tu requies tranquilla piis, Te cernere finis;
Principium, Victor, Dux, Semita, Terminus idem.—

g) Die Glückseligkeit des Menschen, oder sein höchstes Gut, ist die Erlangung der Göttlichkeit selbst. (adeptio ipsius divinitatis.) Libr. III. pros. 10. Das Anschauen Gottes (Te cernere finis), welches nach Libr. III. metr. 9. das höchste Ziel des Menschen ist, muſs also zugleich die Erhebung zur göttlichen Würde selbst gewähren.

Anderswo stellt Boëthius wiederum Aristotelische Lehren auf: z. B. daſs die Qualität etwas Substantielles, und daſs die Materie an sich aller Qualität beraubt sey, als welche sie erst durch die informirende Form erhält u. s. w. It., daſs, so wie die körperlichen Wesen durch den Raum, also die unkörperlichen durch ihre verschiedenen und entgegengesetzten Qualitäten getrennt, abgesondert und auseinander gehalten werden. Ferner, daſs, weil unvollkommene Wesen sind, eben deſswegen auch ein höchst vollkommenes Wesen seyn müsse, indem jede Negation ein positives voraussetze. — Endlich, daſs Gott die Vollkommenheit etwa nicht blos als Praedicat zukomme, sondern, daſs er diese wesentlich selbst seye. —

Gleichzeitig mit Boëthius lebte M. Aurelius Cassiodorus (gebor. 470, gest. 575), dessen Schrift de VII disciplinis liberalibus im Mittelalter das gröſste Ansehen genoſs, und der wir es mit zu verdanken haben, daſs wenigstens die Studien des sogenannten Trivium und Quadrivium nie ganz in Vergessenheit kamen, so daſs in glücklichern Zeitaltern die klassische Litteratur wieder aufblühen konnte.

Cassiodor, ehemals ein römischer Senator, zog sich in der letzten Hälfte seines Lebens in ein Kloster

bei Vivarois in Calabrien zurück, legte dort eine Bibliothek an, und sammelte in allen Provinzen Italiens Handschriften, die er durch seine Mönche abschreiben liefs. —

Mit Boëthius und Cassiodorus erlosch der letzte Schimmer der klassischen Litteratur in Italien nicht nur, sondern in den gesammten Abend-Ländern.

(Ende des I. Bandes.)

